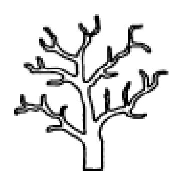
ЧУДЕСА и ОРАКУЛЫ

в эпоху древности
и средневековья



КРАФТ+
ИВ РАН
Москва
2007

УДК 94(100)"652"
ББК 63.3(0)
Ч-84

Ответственные редакторы:
С.В. Архипова, Л.Л. Селиванова

С участием: Н.А. Поздняковой, В.Н. Илюшечкина, В.М. Яковлева, Е.В. Тюлиной

На обложке: С. Дали. Геркулес приподнимает поверхность моря и просит Венеру подождать будить Амура

Ч-84 Чудеса и оракулы в эпоху древности и средневековья/ [отв. ред. С.В. Архипова, Л.Л. Селиванова]. – М.: Крафт+: Ин-т востоковедения РАН, 2007. – 400 с.: ил. – ISBN 978-5-93675-130-1 (Крафт+). – ISBN 978-5-89282-258-9 (ИВ РАН)

I. Архипова, Светлана Викторовна, ред.

Агенство CIP РГБ

Эта книга о необычных явлениях, которые в древнем Египте, Греции, Риме, Китае и средневековой Индии квалифицировались как «чудеса» и проявления божественной воли. Но для людей древности и средневековья они не являлись чем-то уникальным, случившимся лишь однажды за обозримый исторический период. Напротив, каждый человек за свою жизнь, по крайней мере однажды, сталкивался со сбывшимся пророчеством или редкой природной аномалией. Наиболее впечатляющие случаи получали широкую огласку, их описания вошли во многие религиозные и литературные памятники, на основе этих описаний сформировались особые жанры: онейрокритика, парадоксография, специальная литература о методах гадания и т.д. Все эти жанры были прочно связаны с традиционной народной мудростью, идущей из глубины веков.

ISBN 978-5-93675-130-1 («Крафт+»)
ISBN 978-5-89282-258-9 (ИВ РАН)



От составителей

Феномен чуда в эпоху древности и средневековья

От эпохи древности и раннего средневековья сохранилось множество свидетельств о различного рода «диковинах», которые не укладывались в представления об обыденном порядке вещей. Подобные явления составляли сюжеты ряда религиозных и литературных памятников, о них писали историки и философы, их описания составили произведения особых жанров: памятники ассиро-вавилонской и египетской мантики, античной парадоксографии, онейрокритики, произведения географической и космографической литературы на арабском и персидском языках аджа'иб («диковины»), получившие распространение с VI–VII вв., средневековые бестиарии. Темами подобных произведений служили вещие сны, явления людям божества или умершего, сбывшиеся или несбывшиеся, т.е. «ложные», пророчества, истории о вставших из могил мертвецах и разговаривающих отрубленных головах, редкие природные аномалии – все это притягивало умы и волновало воображение. Воспринимались ли подобные истории современниками как чудеса? Ведь реальность богов и возможность контакта с иным миром не вызывали сомнений, а стиль произведений указывает, что он был порожден, скорее всего, потребностью в занимательной литературе, где преобладало стремление развлечь читателя. Так что же, для людей древности и средневековья в подобных историях не было ничего чудесного? Такой вывод справедлив лишь отчасти, так как граница между реальным, т.е. обычным, и чудесным, т.е. необычным, была условной, ибо необычное было возможно и даже вероятно.

В сновидениях люди созерцали картины своей повседневной жизни с ее трудами, радостями и заботами, но сни-

лись им и ирреальные явления. Например, крылья, выросшие за спиной, совокупление сновидца с божеством в антропоморфном или животном облике, превращение собственного лица в морду леопарда и т.д. Искусство толкования снов получило большое распространение в Египте, однако толкователи пользовались в основном устной традицией. Письменных памятников с описанием мотивов сновидений сохранилось немного. В данный сборник вошли папирус Честер-Бити III, который восходит к эпохе XII династии, и папирусы Карлсберг XIII и Карлсберг XIV, относящиеся к I в. н.э.

В сонниках поздней эпохи преобладают мотивы контактов с божеством, причем довольно значительное место отводится мотиву рождения бога в облике животного от женщины-сновидицы. В раннем соннике, напротив, главное место занимают картины повседневной жизни. Например, дом (сновидец видит себя дома, выглядывает из окна, находится на крыше и т.д.), трапеза (сновидец ест плод кароб, листья лотоса, разные виды мяса, белый хлеб и т.д.), контакты с людьми (сновидец находится в окружении толпы, говорит с женой, принимает гонца, получает в виде награды «голову», т.е. раба, и т.д.). Довольно значительная роль отводится мотивам побоев (сновидца бьют ивовой палкой, люди наносят ему удары, он умирает жестокой смертью и т.д.) и убийства человека или животного (сновидец убивает змею, режет быка своей рукой, хоронит человека живым и т.д.). Все эти мотивы складывались в предупреждения о грядущем благе или злополучии для сновидца, его семьи и даже всей страны. Однако одни и те же образы сновидений для разных людей возвещали разное грядущее. Толкование основывалось на разделении людей на «следующих путем Хора» и «следующих путем Сета», а также на мужчин и женщин. Вероятно, деление было более дробным, и толкователи опирались на какие-то дополнительные факторы (например, в какой день месяца «послано» сновидение: ведь каждый день и каждый час дня и ночи в Египте были посвящены определенному божеству), но прямых свидетельств об этом не сохранилось.

Древние греки, как, впрочем, и римляне, не делали ничего, не посоветовавшись с божеством, волю которого они

узнавали, обращаясь к оракулам. В древнегреческом языке слово «оракул» (χρηστήριον, μαντεῖον) означало и прорицание, и место, где оно получено. В сознании древних греков оракул – это нечто безлично-живое, благодаря чему устанавливается связь между богом и человеком, это и пророческий дух, и божественное откровение, и святилище вместе с вещим духом бога. Больше всего оракулов в Греции было посвящено богу света и искусств Аполлону. Он был пророком (профетом) Зевса, выразителем воли верховного божества. Войны, переселения, основание городов и колоний, учреждение законов, религиозных праздников, общегреческих игр – на все влияло вещее слово Аполлона.

Самым знаменитым оракулом древности был оракул Аполлона в Дельфах, в Центральной Греции. Здесь жрица пифия, вдохнув пары, поднимающиеся из расселины в скале и преисполнившись божеством, давала пророчества, сидя на треножнике. Авторитет оракула был очень велик, с незапамятных времен Дельфы были местом поклонения многочисленных паломников со всего света. О трехтысячелетней славе этого оракула говорил древнегреческий писатель Плутарх; его считали «единственно правдивым», «самым неложным» не только греки, но и варвары. Оракул прочно связывался с традиционной мудростью, идущей из глубины веков: знаменитые семь мудрецов, по легенде, принесли первины своей мудрости дельфийскому богу. Со временем происхождение всех видов дивинации (гадания по полету птиц, по внутренностям животных, по снам и знакам, по шелесту лавра, по огню и др.) греки стали возводить к Дельфам. Однако своей наивысшей стадии дивинация достигает лишь на уровне экстатической мантики Аполлона Пифийского. Дельфийский оракул пользовался уважением вплоть до падения язычества (святилище было закрыто в 394 г. н.э.). Но на протяжении многих веков наряду с ним возникали и функционировали и другие оракулы по типу дельфийского. Нередко легенды связывали основание таких прорицалищ с выходцами из Дельф, дабы сделать преемственность очевидной. Прорицания делались по тому же типу, что и дельфийские: их давала пророчица, пребывавшая в состоянии божественного вдохновения. Общими были как форма, об-

разы, так и словесные формулы речения. К их числу относятся так называемый «оракул Фаэннис», текст которого (впервые переведенный на русский язык) приведен в труде греческого историка второй половины V в. н.э. Зосима «Новая история», а также пророчества о рождении Христа и грядущей победе христианства, приписываемые Эритрейской Сивилле, которые приводит Блаженный Августин в своем труде «О граде Божием» (De civit. Dei. XVIII, 23).

Парадоксографы (от греч. Παράδοξον; лат. Paradoxon – «чудо») составляют весьма представительную группу античных авторов, которых объединяло стремление любыми способами запечатлеть в своих произведениях всякого рода необычные и удивительные проявления окружающего мира. Сочинения подобного рода появляются в раннеэллинистический период, хотя отдельные признаки повышенного интереса к сфере невероятных природных явлений, к обычаям и нравам народов, населявших окраинные регионы ойкумены, т.е. принадлежавших эмпирическому миру и одновременно нарушавших естественный порядок вещей, наблюдаются уже на самой ранней стадии развития греческой литературы. Один из крупнейших древнегреческих историков, Фукидид, в IV в. до н.э. настаивал на том, что историческая наука должна «исследовать достоверность прошлых и возможность будущих событий» и служить истине (I, 21.1; I, 22.4). Тем не менее воззрения последующего поколения историков, прежде всего Эфора и Феопомпа, на цели и задачи историографии заметно изменились: Эфору принадлежало собрание диковинок в пятнадцати книгах, а перечень удивительных явлений и событий составлял, как полагают исследователи, содержание VIII книги «Истории Филиппа» Феопомпа.

У истоков становления литературного жанра, который теперь принято называть парадоксографией, стояли Каллимах из Кирены (305–204 гг. до н.э.), Бол из Менды (III в. до н.э.), Филостефан из Кирены (III в. до н.э.), Нимфодор из Сиракуз (III в. до н.э.), Антигон из Кариста, с острова Эвбея (II–III в. до н.э.), Аполлоний-парадоксограф (II в. до н.э.) и др. Жанр парадоксографии, получивший широкое распространение в греческой литературе на рубеже классической эпохи и эллинистического

времени и объединивший составителей компиляций невероятных случаев и фактов, представлен в настоящем издании двумя произведениями: «Рассказы о диковинах» Аристотеля (или, возможно, неизвестного автора III в. из аристотелевской школы перипатетиков) и «Удивительные истории» Флегонта из малоазийского города Траллы, отпущенника римского императора Адриана.

Толкование мифов у парадоксографов – в отличие от мифографов – никогда не играло существенной роли: скорее их следует сравнивать с периэгетами, которые в форме этногеографического описания сообщали сведения о населяющих ойкумену народах, племенах и связанных с ними достопримечательностях. Предметом рассмотрения парадоксографов становились сюжеты и темы, часто добытые ими из вторых или третьих рук и составлявшие компиляции по принципу каталога – будь то список экзотических рек и источников, диковинных животных или необычных свойств растений и камней. При этом авторы подобных сборников вовсе не ставили перед собой задачи доискаться причин удивительных явлений, равно как и дать им внятное объяснение. Более того: их вниманием в равной степени пользовались достоверные и недостоверные свидетельства. Несмотря на то что дошедшие до нас тексты парадоксографов не лишены налета дидактики, их трудно отнести целиком к «ученой» литературе, ориентированной на принцип «полезности» и предлагающей набор практических руководств, – скорее, они написаны для того, чтобы на досуге удовлетворять любознательность читателя и развлекать его. В самом деле, описания редких природных явлений, аномалии и «чудеса» всегда привлекали внимание читателей и создавали произведениям парадоксографов репутацию «народных» книг. Позже влияние парадоксографии испытали греческие и латинские авторы эпохи Римской империи: Сенека, Колумелла, Плиний Старший, Авл Геллий, Элиан, Пс.-Плутарх, а также Августин. Они включали в свои произведения наряду с традиционными источниками немало выписок из парадоксографической литературы о «чудесах».

В поэтическом сознании любого народа гадание ассоциируется с представлениями о необычном, удивительном,

следовательно, о чуде. Знающие это искусство – чудодеи, кудесники. Их посещает божество и сообщает им дар прозрения. Чудо, стало быть, – в переживании божественного присутствия или начала в акте прорицания. Ожидание чудесных событий свойственно временам переломным, а в многовековой истории Китая таким эпохам нет числа.

Кроме того, вера в чудо связана с верой в бессмертие, и этой веры китайцам тоже не занимать. Для китайских гаданий, однако, характерен рационализм, ибо гадание у китайцев совершалось путем толкования чисел и начертаний. Правда, было бы ошибкой считать, что в этом не было ничего загадочного. Удивительно хотя бы то, что созвучные слова *гуа* (начертания, символы китайской «Книги Перемен») и *гуай* («чудо»), а также *гуй* («черт») и *гуй* («черепаха»), отличаются только тоном при произношении (напомним, что в Китае гадали по панцирю черепахи). Исчисления в «Книге Перемен» и «Книге Великого Сокровенного» удивительны. Остается верить, что приоткрытие этих тайн – вопрос времени, и в этом смысле мы соприкасаемся с явлением «непредсказуемого прошлого» в истории Китая и истории цивилизации вообще.

Исследование фрагмента текста из «Гаруда-пураны» (IX–X вв.), включенное в этот сборник, посвящено приметам и толкованию снов, которые свидетельствуют о влиянии умерших на своих живых родственников. Считалось ли такое явление чудом во времена создания этого памятника? Ведь для средневекового индуса, верившего в посмертное существование и в перевоплощение души, общение с мертвыми было частью повседневной жизни. В каждой семье контакт поддерживался с помощью многочисленных жертвоприношений и обрядов, в том числе ежедневных. Но даже несмотря на такую повседневную связь с предками, мир мертвых был неизвестной, запретной областью, как и все, что связывалось с потусторонними силами. Как тайна он одновременно привлекал воображение живых, но в то же время пугал их и отталкивал. Рассказы о претах (душах умерших) – несомненно порождение народного творчества: они сродни знакомым нам с детства сказкам о покойниках, встающих из могил, вурдалаках и вампирах.

Так в чем же заключалось чудо для народов древности и средневековья? Истории о необычных явлениях, сбывшихся пророчествах и оракулах становились частью богатой народной культуры, они передавались из поколения в поколение главным образом в устной традиции. Эти явления вплетались в повседневную жизнь, потому что вещие сны, оракулы и гадания относились в первую очередь к житейским коллизиям представителей всех слоев общества (брак, рождение ребенка, обогащение или разорение семьи, наветы врагов, смерть сновидца или его близких и т.д.). Отсюда популярность искусства снотолкователей, пережившая века. Увидев необычный сон или иным путем получив «предупреждение свыше», человек чувствовал себя соприкоснувшимся с потусторонним миром, отмеченным вниманием божества, пославшего ему предупреждение. Это и влекло и пугало, но поскольку реальность иного мира и его связь с миром живых не вызывали сомнений, то в таком контакте не было ничего невозможного. Тем более что жрецы, маги, предсказатели и снотолкователи легко переходили границу миров в силу своих «профессиональных обязанностей». Отсюда несовпадение понятия чуда в представлении древних (что отразилось, в частности, в терминологии) ни с одним из описанных в литературных памятниках проявлений чудесного. Другими словами, ни сны, ни природные аномалии, ни открывающие завесу будущего гадания, ни сбывшиеся предсказания оракулов не считались чудесами в полной мере, т.е. великими чудесами. Настоящие (великие) чудеса – это уникальные явления, не имевшие аналогий в прошлом. Именно о причастности своих земных деяний к таким великим чудесам писали египетские фараоны, когда подчеркивали, что «не случалось подобного со времен бога». Но вера в чудеса была неотъемлемой частью официальной религии, и явления чудесного свидетельствовали о внимании богов к делам смертных, поэтому чудеса были необходимы, они питали людское благочестие и укрепляли связь между богами и смертными. Спрос порождал предложение: профессия магов, кудесников и предсказателей – одна из древнейших в мире. Особенно возрастало их число в периоды социальной нестабильности, когда остро ощущалась неуверенность в зав-

трашнем дне. Из среды магов и толкователей сновидений лишь немногие в полной мере овладевали вершинами мастерства в своей области, что отчасти объяснялось недостатком и труднодоступностью специальной литературы. Как признавался Артемидор Далдианский: «Почти все мои предшественники, желая снискать писательскую славу и полагая, что единственный путь прославиться – это оставить сочинение о толковании снов, умеют только перепевать друг друга – берут древнее сочинение и сказанное хорошо пересказывают плохо или к сказанному кратко добавляют многословный комментарий. Ведь они писали не по опыту, а наудачу, что кому придет в голову, причем одним были доступны все книги древних, а другим не все, ибо некоторые книги из-за древности были редкими и испорченными и остались им неизвестны».

Таким образом, только чудеса, сотворенные богами, в древности считались великими, т.е. чудесами в прямом смысле, наиболее близком к современному понятию. В первую очередь к великим чудесам относился акт творения мира богом-демиургом, затем – проявления чародейного искусства другими богами. Только бог, явившийся в мир смертных, мог совершить новые великие чудеса, способные удивить человечество и остаться в памяти многих последующих поколений, а всякого рода кудесники и толкователи воли богов, даже достигшие великой славы, были не более, чем подражателями. Но разве возможно человеку тягаться с богами? Распространение мировых религий, ознаменовавшее конец цивилизаций древности и переход к средневековью, было ускорено упадком древних верований, когда под влиянием общих кризисных явлений в области экономической и общественной жизни люди утрачивали веру в возможность преодолеть кризис усилиями общества и начинали надеяться только на чудо: на приход бога в мир смертных с целью наведения в нем «порядка» и искупления совершенных людьми грехов. Вера в возможность такого чуда уходила корнями в глубочайшую древность, а «чудеса», творимые людьми, призваны были в конечном счете лишь обратить внимание богов на ситуацию на земле, чтобы вынудить их вмешаться.

С.В. Архипова

Искусство толкования снов в Древнем Египте

В Египте, так же как в Вавилонии, Финикии, Греции, Риме и Византии, снам придавали очень большое значение. Древние источники часто упоминают о пророческих сновидениях: методы толкования, описанные другими народами, нередко восходили именно к египетской традиции.

В глубокой древности зародилось поверье, что сон соединяет человека с миром богов и мертвых, – воспарив в сновидении к небесам, душа может вступить в контакт с божествами и умершими и получить совет, предупреждение или наставление свыше. Иногда эти предупреждения выражались непосредственно, на зрительном или вербальном уровне, и не нуждались в истолковании, но чаще они запоминались в форме смутных образных видений. Последнее не удивительно, ибо, как считают психологи, «сновидения являются, возможно, наиболее примитивной формой мышления, в которой переживания и события репродуцируются на экран сознания как образы, обычно зрительной формы»[1]. Только действуя сообразно полученным указаниям, можно было избежать беды и добиться удачи. Случалось, что во сне узнавали о будущем величии или падении, получали указания о местонахождении сокровищ, наблюдали события, совершавшиеся на большом расстоянии от спящего, путешествовали на тот свет, обретали магические знания, решали сложные проблемы, принимали важные решения, влюблялись, охладевали и получали сведения о супружеской неверности; после «ложных» и зловещих снов люди сходили с ума и умирали.

Яркие образы сновидений казались настолько достоверными, что люди издревле задавались вопросами, где

[1] Hadfield J.A. Dreams and Nightmares. New-York, 1954. P. 70.

же граница между сном и явью и не являются ли сновидения в какой-то мере продолжением реальной жизни? Ведь во сне человек так же воспринимает окружающее, принимает решения, подвержен тем же эмоциям, что и в бодрствующем состоянии. Так в чем же разница? Научно обоснованное положение о том, что сновидения – это особое переживание сознания, впервые было выдвинуто Аристотелем[2]. Согласно Р. Декарту, сон есть часть сознательной психической жизни, которая состоит из мыслей, чувств и впечатлений, переживаемых человеком, причем те же понятия и представления, которыми он живет в бодрствующем состоянии, могут приходить к нему во сне[3]. О том, что сновидение – это жизнь сознания во время сна, писал З. Фрейд[4]. Однако для древнего человека в сновидениях не существовало ирреального аспекта; больше того, сны, т.е. божественные откровения, одинаково посылаемые свыше богатым и бедным, царям и рабам, великим государственным деятелям и малым детям, уравнивали людей перед богами. А римские юристы даже спорили, дает ли право аннулирования покупки раба его склонность к пророчествам[5]. Сократ задавался вопросом: «Грезить – во сне или наяву – не значит ли считать подобие вещи не подобием, а самой вещью, на которую оно походит?»[6]. Платон в «Теории познания» вкладывает в уста Сократа и Теэтета любопытный диалог. Сократ задает Теэтету вопрос: «Можно ли доказать, что мы вот в это мгновение спим и

---

[2] Aristotle. De Somnis. The Works of Aristotle. Vol. III. Oxford, 1931. 485b.

[3] Descartes R. The Philosophical Works of Descartes. Cambridge, 1934. Vol. I. P. 101. Представление о том, что во сне могут отражаться дневные заботы и переживания человека, зародилось еще в древности. Так, Геродот, передавая рассказ о колебаниях Ксеркса перед походом в Элладу, рассказывает о его вещем сне и советчике царя Артабане, который, утешая его, говорил: «Эти сновидения... исходят не от богов. Обычно ведь люди видят во сне то, о чем они думают днем» (Herod. VII, 12–16).

[4] Фрейд З. Сон и сновидения. М., 1997; Фрейд З. Толкования сновидений. СПб., 1998.

[5] Dig. XXI. I, 1. 9–10.

[6] Платон. Государство. – Платон. Собрание сочинений в 4 тт. Т. 3. М., 1994. С. 256.

все, что воображаем, видим во сне или же мы бодрствуем и разговариваем друг с другом наяву?». И последний отвечает: «В самом деле, Сократ, трудно найти здесь какие-либо доказательства: ведь одно повторяет другое, как антистрофа строфу. Ничто не мешает нам принять наш теперешний разговор за сон, и даже когда во сне нам кажется, что мы видим сны, получается нелепое сходство этого с происходящим наяву»[7].

Толкователи обычно делили сны на спонтанные, т.е. неиспрошенные, и вызванные искусственно, т.е. испрошенные. С целью вызвать последние в Египте жрецы практиковали усыпление больных в храмах Дендеры, Абидоса и некоторых других городов, чтобы во сне страждущие получили откровение по поводу своего грядущего – выздоровления или смерти. Сведения об этом обильно представлены в источниках Птолемеевской эпохи, но само искусство, видимо, возникло раньше, в период Нового царства. Это была особая церемония (инкубация), в ходе которой жрецы прибегали к гипнозу, а затем обращались к богу, прося его явиться больному во сне и объявить свою волю относительно этого человека. Случаи выздоровления, как, впрочем, и смерти, приписывали вмешательству богов. К богам обращались и врачи, желавшие испросить совета относительно тех или иных пациентов и ожидавшие явления божества, так сказать, наяву, чтобы бог дал им ответ непосредственно, de visu. И если воззвавший к богу врач или жрец-посредник был человеком «верным», т.е. знающим необходимые заклинания, которые могли заставить божество откликнуться, то бог действительно являлся либо в сновидении[8], либо наяву[9]. Подобный случай описан, в частности, Фессалом – греком, жившим в Египте. После трехдневного поста он пришел в храм, к трону бога врачевания Асклепия. Сопровождавший его жрец произнес заклинание, и вдруг Фессал увидел на пустом троне самого

---

[7] Платон. Теэтет. – Платон. Собрание сочинений в 4 тт. М., 1990–1994. Т. 2. С. 211.

[8] Gundel W. Neue astrologische Texte des Hermes Trismegistos. Munich, 1936. P. 127.

[9] Firmici Materni matheseos libri VIII. Leipzig, 1897. Vol. I, 155, 25 («Qui ad hoc spectent, ut possint deorum praesentiam intueri...» et al.).

Асклепия, от которого исходило ослепительное сияние. Испуганный видением, Фессал боялся потерять сознание, но, справившись с собой, заговорил с богом «наедине». По мнению автора записок, представший ему образ – результат искусного чародейства, светлая магия, приводящая в движение добрые силы[10].

Подобное искусство было известно и в Греции, где в IV в. до н.э. существовало около 300 «целительных» храмов. К этим храмам стекались больные – как правило, психическими расстройствами, особенно истерией, и проживали в них, ожидая чуда исцеления. Там они подвергались мистическим и ритуальным внушениям посредством гипнотического сна[11]. Целому ряду больных это приносило пользу: у них отмечалось эмоциональное успокоение[12]. О подобной практике источники сообщают следующее: «Прежде всего, полагалось, чтобы все те, кто пришел... совершили очищение, затем следовало принести богу очистительную жертву; приносили жертву как ему, так и всем, чьи имена находились на жертвеннике. После всех этих предварительных приготовлений приносили в жертву барана и, подостлавши под себя снятую с него шкуру, они засыпали, ожидая во сне откровения божества»[13]. Павсаний также упоминает храм, где люди получали предсказания во сне: «От Этил до Таламы расстояние по суше стадий около восьмидесяти. На этом пути есть храм Ино и оракул. Предсказания даются во время сна; все, о чем они хотят узнать, богиня открывает им в виде сновидений»[14]. Близ города Тифореи, на расстоянии приблизительно 40 стадий от расположенного здесь храма Асклепия, находились «священная ограда и недоступное для обычных людей святилище Исиды, самое священное, какое только эллины сооружали в честь этой богини. Тифорейцам не разрешено даже жить здесь в окрестности храма, и доступ в храм дозволен только тем, кого, оказавши им милость, Исида сама в сновиде-

---

[10] Cumont F. L'Égypte des astrologues. Bruxelles, 1937. P. 165.
[11] См., в частности: Diod. I, 25. 3.
[12] Каннабих Ю. История психиатрии. М., 1929. С. 43–51.
[13] Павсаний. Описание Эллады. I, 34. 5.
[14] Там же. III, 26. 1.

нии призовет в свой храм»[15]. К испрошенным снам относились и так называемые вымоленные, когда люди обращались к богам, умоляя их послать им знамение во сне. Артемидор Далдианский очень скептически отзывался об испрошенных сновидениях: «Нужно иметь в виду, что когда люди чем-то озабочены и сами просят богов о вещем сне, то видения... сходные с их мыслями, будут незначительными, подобно простым сновидениям... Некоторые называют такие сны заботными и вымоленными. Напротив, когда человек ничем не озабочен, то видения его называются богопосланными»[16].

Критическое отношение к снам встречалось редко. Не нужно, однако, забывать, что взгляды на те или иные положения неоднократно менялись, подчиняясь естественному ходу духовного развития общества. Это справедливо и в отношении веры в сновидения, которая колебалась, в частности, в периоды социальной нестабильности, когда широко распространялся скептицизм. Екклезиаст, считая сны суетой и ложью, замечает: «Во множестве сновидений, как и во множестве слов, – много суеты; но ты бойся Бога»[17]. О распространившемся неверии в сновидения писал и Артемидор Далдианский, связывая его с «невежеством толкователей и недостатком надежных книг». Его сочинение, собственно, и было задумано как ответ всем тем, «кто пытается отвергнуть само искусство прорицания и виды его, выдвинув против них безукоризненно и целенаправленно собранный опыт и свидетельства исполнения снов, достаточные, чтобы противостать кому угодно»[18].

Резко осуждал критическое отношение к снам Цицерон, который писал: «Во время войны с марсами сенат, сообразуясь со сновидением Цецилии, дочери Квинта Метелла, восстановил храм Юноны Соспиты. Историк Сизенна, хотя и признал, что этот сон поразительно совпал с тем, что произошло, но в то же время, я уверен, под влиянием како-

---

[15] Павсаний. Описание Эллады. X, 32. 13.

[16] Артемидор I, 6.

[17] Екклезиаст 5, 6.

[18] Артемидор Далдианский I, Кассию Максиму. Пер. Е.М. Штаерман. – ВДИ, 1989. № 4. С. 202.

го-то эпикурейца, нагло утверждает, что снам не нужно верить»[19]. Однако, словно в насмешку над собой или наслаждаясь искусством убеждать, Цицерон далее осмеивает все виды дивинации, в том числе веру в сновидения[20]. По его словам, было приложено много усилий, чтобы защитить сны как способ приоткрыть завесу будущего. Но если можно видеть ложное наяву, то то же самое можно видеть и во сне, а зачем богам посылать ложные сны? Человек видит много снов, какие-то могут случайно и сбыться. В повседневной жизни человек не руководствуется снами, как и кормчий ведет судно согласно правилам навигации, а не снам. Не могут музы научить искусствам во сне, и больному лучше искать помощи у врача, а не у Эскулапа или Минервы. Хрисипп считал, что только высоко эрудированный человек способен интерпретировать сновидения, но обычно толкователи снов – люди очень невежественные и т.п.

Собиранием сновидений и исследованием их роли в человеческих судьбах в разное время занимались царь Амфиктион[21], Пифагор, Эпихарм, Карнеад, Эпикур, Эмпедокл, Аристид Ритор, Сократ, Паниассис Младший, ученик и последователь Феофраста Стратон, Лукиан, Платон, Аристотель, Кратипп, Серапион, Хермипп, Деметрий Фалернский, Артемон Милетский (22 книги), Антифон, Ксенофон, Сенека, Цицерон, Филон Александрийский (5 книг), Дион Хризостом, Фульгентус и многие другие. Занятие толкователя снов считалось наследственным, профессиональные тайны часто передавались в устной традиции. Но были и

---

[19] Цицерон. О дивинации. I, XLIV. Совершенно очевидно, что Цицерон положительно относился к вере в сновидения (см. О див. I, LII; I, XLVIII; I, XXXIX; I, XLVI; I, LXII; I, LIX; I, LVI; I, LI). «...под влиянием... эпикурейца»: эпикурейцы в противоположность стоикам полагали, что сновидения не посылаются божеством, а отражают дневные заботы человека.

[20] О див. II, LVIII–LXXII.

[21] Плиний. Естественная история. VII, 203. Амфиктион, возможно, стал также организатором дельфийских амфиктионов – религиозно-политического союза греческих государств с общим культовым центром в Дельфах. Этот и другие подобные ему союзы играли важную роль в политической жизни Греции в архаический период (VIII–VI вв. до н.э.).

другие толкователи, которые, «мешая человеческое с божественным»[22], иногда достигали поразительных результатов, но их имена до нас не дошли. Особую славу в этой области стяжали египетские ученые из Дома жизни[23], о широкой известности которых свидетельствуют упоминания в книге Исхода[24]. В Риме в III–I вв. до н.э. о снах граждан докладывали сенату, и если сенат находил нужным, то поручал децемвирам, ведавшим Сивиллиными книгами, свериться с ними о способах предотвратить грядущее несчастье, если таковое возвещалось в сновидении, и средствах умилостивления богов. Но в эпоху Империи в Риме издавались суровые законы против прорицателей, чародеев и толкователей снов, которые в угоду знатным клиентам злоумышляли против жизни и здоровья императора или членов его семьи. Этих чародеев подвергали публичному бичеванию, после чего им грозила тюрьма или изгнанье, «чтобы они не смущали народ и не портили нравов»[25]. В Египте маги и мудрецы, владевшие искусством толкования снов, иногда вступали в заговоры против того, кого призваны были охранять, т.е. против фараона. Так, в заговоре против Рамсеса III участвовали двое ученых из Дома жизни[26].

В философских спорах об иллюзорности и действительности внешнего мира теме сновидений выпало сыграть значительную роль. Например, Лейбниц в «Новых исследованиях» утверждает, что «не является невозможным, говоря метафизически, чтобы сновидение могло продолжаться и заканчиваться вместе с жизнью человека»[27]. Тот факт,

---

[22] Выражение Тита Ливия: Tit. Liv. Ab urbe condita. I,7.

[23] Дома жизни – расположенные в крупных городах научные центры Древнего Египта. Одно из назначений Дома жизни заключалось в магической охране жизни царя и даже самих богов на земле и в потустороннем мире. Древнейшие сведения о Доме жизни восходят к эпохе правления Пепи II, но особенно много упоминаний о них содержится в источниках позднего и греко-римского времени.

[24] Исход 41, 8.

[25] Штаерман Е.М. «Сонник» Артемидора Далдианского как исторический источник. – ВДИ, 1989. № 3. С. 245.

[26] Buck A. de. The Judicial Papyrus of Turin. – JEA. 23,1937. P. 152–164.

[27] Leibniz G.W. New Essays. London, 1949. P. 422.

что сны являются или могут считаться точными копиями дневных переживаний, по представлению некоторых авторов, означает, что мы не направленно воспринимаем этот мир, которого, возможно, и вовсе не существует. Очень удачным, на наш взгляд, представляется замечание американского ученого Н. Малкольма, который писал: «Философы идеалистического и феноменологического направлений с трудом отдают себе отчет в последствиях, отстаивая свой тезис, в то время как мыслители реалистического направления приведены в замешательство и сбиты с толка первыми. Источник подобных трудностей заключается в вопросе: "Откуда я могу знать в данный момент, сплю я или бодрствую?" Наиболее простое решение предполагает использовать принцип когерентности, согласованности, взаимного соответствия. Декарт, Лейбниц, Рассел, Броуд и Айер опирались именно на этот принцип»[28].

Сновидения как предмет исследований привлекали внимание не только безвестных толкователей, опиравшихся на традиции народной культуры, но и лучшие умы многих эпох. Философы, физики, психологи, даже юристы изучали мотивы сновидений и их влияние на общество и сознание. Но если мотивы сновидений со временем существенно менялись, то методы толкования, сложившиеся в глубокой древности, претерпевали минимум корректив. Причем многие методы и даже отдельные мотивы, которые встречаются в египетских сонниках, были восприняты другими народами и в рамках иных культур сохранялись в течение многих веков.

В Древнем Египте снам придавалось огромное значение. Геродот писал о египтянах, что «предзнаменованиям и чудесам они придают гораздо больше значения, чем все другие народы. Так, если произойдет какое-нибудь чудо, египтяне внимательно следят за его последствиями и отмечают их. В подобном же случае, по их мнению, в будущем результаты будут одинаковы»[29]. В знаменитом тексте поучения гераклеопольского царя своему сыну Мерикара

[28] Малкольм Н. Состояние сна. М., 1993. С. 148.

[29] Геродот II, 82.

сказано: «Сохраняй людей, стадо бога... Он (т.е. бог. – *А.С.*) сотворил для них правителей прирожденных – опору, чтобы поддерживать силу слабого. Он сотворил для них чары в качестве оружия, чтобы отвести от них удар происшествия, сновидения ночью и днем»[30]. Таким образом, откровения, полученные в сновидениях, наряду с «правителями прирожденными» и действием магии считались основой мирового порядка, сотворенного богами. В папирусе Инсингер звучит та же мысль: сны – это дар богов: «Бог создал сновидения, чтобы указать путь спящему, глаза которого во мраке»[31]. В Египте главными адресатами божественных откровений были, разумеется, фараоны. Так, на заре исторического периода Джосеру было объявлено о грядущем обильном половодье. Сенусерту I божество повелело обновить храм в Элефантине, чтобы царствование его было долгим и благополучным. Аменхотепу II и Птолемею IV бог возвестил военные победы. Тутмосу IV был обещан египетский трон, если он очистит Большого сфинкса, занесенного песком пустыни. Шабака, напротив, отказался от престола, получив предупреждение во сне, что правление его не будет счастливым[32]. Но боги не обходили своим вниманием и частных лиц. Например, некоему Псентаису за его благочестие было обещано рождение сына, а Хорсиесису было открыто, сколько лет ему осталось жить на земле. Слепцу Тотертаису, который заснул в храме, бог возвестил избавление от слепоты, и так и случилось. Человек по имени Мер-иртифи пожелал увидеть свою покойную супругу, и она явилась к нему в сновидении, чтобы предсказать будущее. Хени жаждал встретиться со своим покровителем, чтобы обсудить интересующие его проблемы, и это исполнилось во сне. Некоему Джхутиэмхебу богиня Хатхор открыла место своего погребения. Воину Сematауи-таиф-нахтету бог обещал защиту во время сражения, и воин остался невредим и т.д.

---

[30] Volten A. Zwei altägyptischen politische Schriften. Kopenhavn, 1937. S. 75 (131–137).

[31] PInsinger 32.13.

[32] Диодор Сицилийский. Историческая библиотека. СПб., 1774. T. I. C. 104–105.

В египетском языке понятие «сновидение» передавалось словом *rswt*[33], которое восходит к глаголу *r(j)s*, «бодрствовать». Таким образом, сновидение в Египте понималось как один из видов реальности, бодрствования. Но каким же образом «разгадывали» сны в Древнем Египте?

Прежде всего толкователи опирались на устойчивые парные словосочетания, трактуя их как вопрос (центральный мотив сновидения) и ответ (толкование). В основе такого подхода лежало соединение созвучных, но неодинаковых по значению слов (парономазия). Поэтому дерево (*nꜥḥt*) предвещало утрату (*nẖj*), журавль (*ḏꜥt*) – благополучие (*wḏꜣ*), большая кошка (*mjw ꜥꜣ*) – большой урожай (*šmw ꜥꜣ*), бусы (*wḏw*) – благополучие (*wḏꜣ*), трава (*ḏꜥis*) – враждебность (*ḏꜥis*) и т.д. Иногда созвучия были весьма относительны и затруднительно подобрать логическое объяснение, почему, например, ослиное мясо (*ỉwf n ꜥꜣ*) означало повышение его (т.е. сновидца) по службе – *sꜥꜣ.f*, а мокрые (*ỉwḥ*) одежды предвещали драку – *ꜥḥꜣ*.

Другим принципом толкования снов являлся принцип противоположности. Например, жестокая смерть во сне обещала сновидцу долгую жизнь, рыдания – умножение имущества, белые сандалии – скитания по земле, вино – праведную жизнь, а если бог осушил его слезы, то ожидала человека драка. Последний случай свидетельствует, что не всегда видение во сне божества рассматривалось как доброе предзнаменование. Кстати, в папирусе Честер-Бити III лишь однажды упоминается о непосредственном видении «бога в небе» (2,14), что обещало сновидцу «много пищи»; в папирусе Карлсберг XIV, напротив, имелся целый раздел о «приказаниях богов, полученных человеком во сне», но, к сожалению, он полностью утрачен. В более поздних греческих и византийских сонниках мотив встречи во сне с божеством и вступления с ним в контакт занимает одно из центральных мест, и именно с него обычно начинались греческие, византийские и сирийские сонники. С другой стороны, очень часто мотив дурного предвещал беду, а мотив добра сулил благополучие. Так, связывание во сне злодеев в папирусе Честер-

[33] Wb II, 452, 1–4.

Бити III сулило надежду избавиться от наговора врагов, пребывание во фруктовом саду – удовольствие, а молитва, обращенная к Ра, – оправдание на загробном суде. Любопытен мотив встречи с карликом, предвещавший уменьшение «вполовину» жизненного срока сновидца. Интересен также ярко выраженный моральный аспект некоторых сновидений: например, похороны во сне незнакомого старика (бедняка?) оборачивались для сновидца земным благополучием.

Существенную роль играли сновидения, где упоминалась пища. Страх голода, как известно, пугал египтян и в земной и в загробной жизни, поэтому нет ничего удивительного в том, что они нередко «ели» во сне. Любопытно другое: как толковались подобные «трапезы». Например, вкушение плода кароб означало достижение влияния в своем городе и прекрасную жизнь, употребление в пищу листьев лотоса или белого хлеба обещало радость, а крокодильего мяса – чиновничьи должности, но надрезанный плод сикоморы предвещал «боли», огурец – враждебные речи, рыба *nḏr* – смерть в пасти крокодила, горячее мясо неизвестного происхождения – осуждение на загробном суде, а яйцо – ущерб. Некоторые мотивы в разных частях памятника толковались по-разному, и из текста не ясно, в каких случаях толкователь выбирал то или иное предсказание. Например, если сновидец ел во сне виноград, то ожидало его увеличение имущества, а если ел его с финиками – то болезнь. То же самое с напитками: пиво сулило «наполнение сердца», вино – «отверстые уста для речи», молоко – прибавление пищи, но теплое пиво предвещало страдание, а переливание пива в сосуд – ущерб.

Особого внимания заслуживает мотив поглощения несъедобных вещей, альтернативных «чистой и прекрасной пище». Трактовка мотива очень различна, например, питье крови означало уничтожение врагов или, напротив, драку с дурным для сновидца исходом, питье собственной мочи сулило ему «жизнь за счет имущества сына», поедание экскрементов – жизнь за счет своего имущества, т.е. определенный достаток, но употребление в пищу того, что вызывало у сновидца отвращение, указывало на то, что и в реальной жизни «непроизвольно человек станет есть то,

к чему питает отвращение», т.е. впадет в нищету или болезнь.

Можно выделить сновидения, описывающие картины повседневной жизни сновидца, самые простые бытовые действия или выполнение им ремесленных работ. При этом вовсе не предполагалось, что человек в действительности являлся чиновником или ремесленником, каким видел себя в сновидении. В целом такие сны считались благоприятными, но бесцельные или нелепые действия, а также воровство обещали сновидцу неприятности. Согласно этой схеме, выглянуть из окна означало быть услышанным божеством, влезть на крышу дома предвещало находку, окунуться в пруд – разрушенные преграды, чтение вслух папируса – укрепление человека в своем доме, разрушение стены – избавление от болезней, но помахать во сне тряпкой предвещало быть осмеянным и т.д. Египетские сонники упоминают представителей разных профессий: каменщиков, писцов, плотников, садовников, пастухов, земледельцев, огородников, воинов-пехотинцев, колесничих, птицеловов, музыкантов, гончаров, медников, строителей, торговцев и корабельщиков. Особое место занимали сновидения, касавшиеся владения оружием, считавшиеся очень благоприятными. Например, стрелять в цель или просто держать в руках нож или лук сулило человеку повышение в должности и «нечто приятное».

Отдельную группу составляли сновидения, где фигурировали части человеческого тела, их изменения, отправления, а также лишение во сне той или иной части тела. Толковались такие сновидения неоднозначно. Например, открытый рот сулил «избавление от страха», ранение пальца камнем – приплод скота, если же во сне человека охватывала слабость, то это сулило смерть не ему, а его врагам. В отличие от греков египтяне не уделяли повышенного внимания волосам и зубам в своих сонниках, хотя эти мотивы у них все же присутствуют (Честер-Бити III 3, 3; 8, 12; 9, 19). В основе их толкования лежало представление о том, что стричь волосы и терять зубы – плохо, это сулило материальные потери и даже смерть, а если во сне волосы отрастали, то это, напротив, считалось предвещением радости, от которой «просияет лицо». Очень интересны

мотивы «увечности». Так, если человеку снилось, что он рожден одноногим, то это обещало ему успех в делах, а если во сне у него ампутировали ногу, то его ожидала «кара от умерших», что предполагало греховность в реальной жизни или несоблюдение обрядов заупокойного культа в отношении своих родственников, о чем сновидец, конечно же, знал.

Большое значение уделялось мотиву совокупления, в том числе с животными. Эти мотивы отражают древнейшие верования: совокупление с божеством, воплощенным в животном, или близкими родственниками передавало сновидцу «силу» или «добро» партнера – фактор, безусловно, благоприятный. Поэтому совокупление с матерью рассматривалось как добрый знак, обещавший укрепление семьи, а совокупление с сестрой предвещало получение наследства. Впрочем, мотив совокупления с неродственницей или женой рассматривался под иным углом зрения, предполагавшим соблюдение общепринятых моральных норм. Так, соитие с неопределенной женщиной сулило сновидцу слезы, а если во сне он имел сношения с женой днем, то это означало, что «бог узрит его грехи», т.е. грешник получит по заслугам. Из животных в роли партнеров сонники упоминают как тех, которые ассоциировались с главными богами египетского пантеона (коршун, баран, сокол, павиан, змея), так и тех, чья связь с культом ощущалась слабее (мышь) или вовсе являлась проблематичной (конь, краб).

В папирусе Честер-Бити III мотивы перечислены подряд, видимо, в том порядке, как их называл заказчик. Они не сгруппированы по рубрикам, как это наблюдается в более поздних сонниках. Очевидно, для заказчика был важен фактический материал, а классификации еще не были в ходу у толкователей.

По характеру мотивы сновидений можно разделить на *ситуативные* (воспроизведение возможных житейских ситуаций: например, укус собаки, посещение храма, захват пленницы, прием гонца «с большим поручением», сны о совокуплении и т.д.), *профессиональные* (выполнение различных работ: например, обтесывание камня, выращивание полбы, изготовление сосудов и т.д.), *игровые* (совершение действий, которых человек в реальной жизни не совершал: например, облачение в азиатские одежды и т.д.),

созерцательные (созерцание «видов Бусириса», собственного отражения в воде, сияющей луны и т.д.), *вкусовые* (употребление в пищу еды и напитков, в том числе копрофагия).

Между папирусом Честер-Бити III эпохи XII династии и папирусами Карлсберг XIII и Карлсберг XIV начала новой эры заметна разница как в принципах толкования сновидений, так и в отборе мотивов. В поздних источниках вместо выделения «следующих путем Хора» и «следующих путем Сета» упор делается на различии снов мужчин и женщин. Сны разбиты по рубрикам, которые снабжены отдельными заголовками, каждый мотив рассматривается в нескольких вариантах. Хотя начало многих рубрик и соответственно их заголовки не сохранились, можно выделить следующие направления: сны о *числах* (XIII, a, 2), *эротические* сны женщин (XIII, b, 2, 14ff.), сны об *играх* (XIII, c, 14ff.), о *напитках* (XIV, a, 1–15), о *змеях* (XIV, a, 16 – c, 2, 1), в том числе пророчества «красной змеи» (XIV, c, 2, 2–14), о *поедании помета* животных и экскрементов богов (XIV, c, 2, 12 – d, x+5), о *поедании мяса животных* (XIV, d, x+6), сны женщин о *рождении у них животных* (XIV, f, 1–10), о *вскармливании грудью животных* (XIV, f, 11–15), о *плавании* (XIV, f, 16ff.), сны о *венках* из различных цветов (XIV, g, 2), о *животных*, в том числе крокодилах (XIV, i). Однако этим перечислением не ограничивается все богатство образов сновидений, о которых упоминается в разных источниках.

В целом сны египтян, представленные в сонниках и описанные в литературных памятниках, можно классифицировать следующим образом. 1) Спонтанные сны о будущем, в которых фигурируют боги и умершие: а) неиспрошенные сны, в которых боги требуют у сновидца конкретных действий в качестве доказательства его благочестия или условия выправления судьбы; б) сны, в которых боги и умершие предостерегают сновидца; 2) испрошенные сны, в которых спящий получает ответ от богов и умерших на заданный им вопрос. 3) Спонтанные сны о настоящем, в которых отражались дневные заботы человека, в том числе ситуативные, профессиональные, игровые. 4) Образные видения, запоминавшиеся на уровне ощущений и впечатлений, в том числе созерцательные, вкусовые, сны о совокуп-

лении и т.д. Ярким примером снов группы 1а может служить сон Тутмоса IV, который он увидел в бытность принцем. Заснув во время охоты у подножия Большого сфинкса, он услышал голос бога, который пообещал ему трон, если принц очистит от песка статую сфинкса и восстановит храм, грозивший обрушением. Сновидение Нектанеба, о котором повествует греческий папирус[34], напоминает сон Тутмоса IV: бог явился царю во сне и выразил недовольство в связи с тем, что реставрация его храма осталась незавершенной. Проснувшись, царь приказал как можно скорее закончить работы. Плутарх приводит интересный рассказ о сновидении Птолемея Сотера[35], которому привиделась колоссальная статуя, повелевшая ему вернуть ее в Александрию. По пробуждении царь навел справки и, руководствуясь сновидением некоего Сосебия, обнаружил искомую статую (Тимофей и Манефон считали ее изображением Сераписа) в Синопе и вернул ее в Александрию. В этой легенде отразилось стремление Птолемея Сотера вернуть в Египет памятники, вывезенные иноземными завоевателями. Повеления богов, полученные во сне, принимались к исполнению как дело государственной важности, и восстановление забытых культов нередко являлось следствием «божественной воли», высказанной в сновидении[36].

Помимо снов, в которых боги требовали что-либо для себя, в неиспрошенных сновидениях они могли передавать людям божественные знания, мудрость. Обнаружение сокрытого в тайном месте свитка или главы какой-то книги, необходимой для погребальной или медицинской практики, считалось традиционным «источником происхождения» сакральных формул. Часто желание божества выражается хотя и не непосредственно, но достаточно ясно и не нуждается в специальном толковании. Так, правитель Бахтана, увидев во сне сокола, улетающего в Египет, усмотрел в этом повеление отослать в Фивы целительную

---

[34] Leemans. Papyri Graeci. Leiden, 1938. P. 122.

[35] De Is. et Os., 28.

[36] В римских надписях, посвященных богам, нередко указывается, что жертвоприношение совершено вследствие видения или сна. — Штаерман Е.М. «Сонник» Артемидора как исторический источник. С. 243.

статую Хонсу. Иногда фараон получал во сне приказание отменить какое-либо намерение, которое грозило ввергнуть страну в беду.

Гораздо чаще источники упоминают испрошенные сны, в которых божественное вмешательство призывается либо молитвой, либо особыми заклинаниями, например, в связи с исключительными обстоятельствами. К этой категории относятся сны фараонов, оказавшихся в затруднительном положении и испрашивающих помощи у богов. Удачным примером, на наш взгляд, является сон Мернептаха, память о котором запечатлена на стене Карнакского храма: «И тогда увидел его величество сон, будто стоит перед ним статуя Птаха, высотой… Он протянул ему меч и сказал: "Возьми [это] и изгони страх из своего сердца"»[37].

«Репертуар», разработанный египетскими толкователями, характерен и для сонников иных народов, разница состоит только в том, что некоторые направления, едва намеченные в египетских источниках, были значительно расширены. Так же как и в Египте, вера в связь сновидений с судьбой отдельных людей и целых народов получила распространение по всему Ближнему Востоку: «для жителей древней Месопотамии сама реальность рока, реальность предопределения, т.е. изначальная предначертанность человеческой судьбы богами, доказывалась не только повторяемостью из поколения в поколение важнейших вех человеческой жизни (рождений, браков, смертей), но и существованием вещих сновидений»[38]. Классификация мотивов в ассирийских сонниках[39] опиралась на выделение групп, разбиравших главным образом различные действия сновидца: превращение в различных животных, уход за животными, «сидение» на разных предметах, движение («если человек идет к…»), отдельно рассматривались сны о переправе через водную преграду («если человек пересекает…»), об отправлениях человеческого тела и т.д. В

---

[37] BAR III, 582.

[38] Вассоевич А.А Духовный мир народов классического Востока. СПб., 1998. С. 237. См. также: Сержантов В.Ф. Природа человека и его судьба (философская антропология). СПб., 1994. С. 402–425.

[39] Oppenheim A.L. The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East. Philadelphia, 1956.

этих мотивах сходство с египетскими источниками прослеживается то сильнее, то слабее, но встречаются и очень близкие параллели. Внутри групп основной классификации четко можно выделить направления, разработанные в египетских сонниках: *профессиональные* сны (сновидец занимается плотничьими работами и т.д.), к которым примыкают сны о получении различных предметов и материалов («если человеку дадут...»); *вкусовые* сны (сновидец вкушает пищу, пьет вино и т.д.), в том числе группы сновидений об употреблении в пищу несъедобных вещей (экскрементов, мочи, человеческих трупов, частей тела своего или своих друзей, демонов, насекомых, звезд и т.д.); *созерцательные* сны (сновидец созерцает звезды, элементы костюма, части своего тела, богов и т.д.); *ситуативные* сны (спящий посещает храм, облачается в разные одежды, путешествует и т.д.). Особое значение придавалось сновидениям о путешествии спящего на тот свет (сновидец возносится на небеса, попадает в загробный мир, целует мертвых и т.д.). Реальность контактов с умершими не вызывала сомнений, и толкователи настойчиво бились над вопросом, как могут повлиять подобные сновидения на жизнь человека[40]. Наиболее общий вывод касался материальных перемен: «Если человек (во сне) спускается в загробный мир, то для богатого это означает, что он станет еще богаче, а для бедного — еще беднее»[41].

Дальнейшее развитие египетские мотивы сновидений получили в Греции. Греки считали, что цари, архонты и вельможи видят сны «общественные и космические», поскольку «цари и прочие пекутся о делах общественных и могут иметь сновидения об этом не как частные лица, которым вверено малое, но как властители, заботящиеся об общественном благе»[42]. Таким образом, сны царей и вельмож были наиболее понятны, потому что божества, фигурировавшие в них, прямо и непосредственно объявляли о своей воле. По-иному обстояло дело с частными лицами, особенно с бедняками. Их сны часто оказывались темны и

[40] Ряд подобных сновидений приводится в ассирийском соннике: Oppenheim A.L. Ук. соч. P. 283.

[41] Там же. P. 259.

[42] Артемидор I, 2.

запутаны, и требовалось настоящее искусство, чтобы из хаотического клубка смутных грез вывести возможную житейскую ситуацию, к которой данному человеку следовало быть готовым. При этом толкователь опирался на основательные знания как мифологии, так и повседневной жизни низших слоев общества с ее тревогами и радостями. Сложные аллегории не могли встретить отклика в этой среде, поэтому использовалась интерпретация на уровне схожести звучания: паронимы, омонимы, игра слов и т.д. Такой метод пользовался чрезвычайной популярностью во всем Средиземноморском регионе, вспомним хотя бы «правила» Хисды относительно сновидений: 1) всякое сновидение имеет какой-нибудь смысл, неразъясненное сновидение уподобляется непрочитанной букве; 2) как доброе, так и дурное сновидение не осуществляется всецело; 3) дурное сновидение лучше хорошего, ибо ведет к покаянию[43].

К сожалению, утраченное начало папирусов Честер-Бити III, Карлсберг XIII и Карлсберг XIV затрудняет понимание, почему отдельные мотивы повторяются с противоположной интерпретацией. Возможно, у египтян, так же как у вавилонян, толкование зависело от календаря[44].

Гомер и Геродот верили, что боги посылают сновидения отдельным лицам, которые, таким образом, становятся орудиями для осуществления их намерений и целей. Платону казалось совершенно естественным, что сны приходят от богов и поэтому носят пророческий характер. Павсаний в фундаментальном труде «Описании Эллады» иногда замечает, что собирался остановиться на том или ином историческом событии, но воздержался, подчиняясь предостерегающему сновидению[45]. Артемидор Далдианский оставил две наиболее полные классификации мотивов сновидений, распространенных в Греции: первую «составили древние», а вторая «применяется редко»[46]. По первой классификации сновидения делились на вещие и простые, раз-

---

[43] Ber., 55a.

[44] Boissier A. Choix des textes rélatifs à la divination Assyro-Babylonienne. Génève, 1906. T. II. P. 15: 57–60; 16: 5–10; 17: 13–14, 1–4; 27: 1–2.

[45] Павсаний. Описание Эллады. I, 14. 3; I, 38. 7.

[46] Артемидор I, 2.

ница между ними заключалась в том, что «первые предсказывают будущее, а вторые указывают на настоящее»[47]. Среди простых сновидений выделялись незначащие сновидения и фантазмы, т.е. ложные сны. Вещие сны в свою очередь делились на прямосозерцательные, т.е. непосредственно возвещающие грядущее, и аллегорические, т.е. знаменующие одно через другое. При этом душа пророчествовала «посредством образов, присущих ее природе и называемых первоэлементами»[48]. По своему характеру вещие сны делились также на «сонвидения», где присутствовали зрительные формы, и «сонвещания», где будущее возвещалось на вербальном уровне. Далее сонвидения были разбиты на пять групп: своевещие сны, «в которых каждый видит самого себя и что он делает»; чужевещие сны, «в них человек видит, что кто-то другой что-то делает или переживает»; общие сны, в которых сновидец «видит себя действующим с кем-то из знакомых»; общественные сны, «которые относятся к гаваням, стенам, площадям, гимнасиям и другим общегородским украшениям»; и космические сны, касающиеся видения небесных светил, «а также нарушения порядка на земле и на море». По второй классификации сны делились на личные, т.е. относившиеся только к сновидцу, посторонние, т.е. сны «о чужом», общественные, которые посылались царям и высшим государственным лицам, и космические.

Египетскую магическую литературу наполняет страх перед дурными сновидениями, хотя, казалось бы, существовало простое средство избежать нежелательных последствий: для этого надо было сразу после пробуждения произнести необходимое заклинание, съесть немного жертвенного хлеба и протереть лицо свежей травой, смоченной пивом с растворенной в нем миррой[49]. Впрочем, не исключено, что египетские толкователи, классифицируя сновидения, изначально признавали за ними изрядную долю абсурдности, как это имело место почти повсеместно в более поздние эпохи. Кроме того, имели значение и личные качества толкователя – интуиция, остроумие и т.д. З. Фрейд,

[47] Артемидор I, 1.
[48] Там же.
[49] Папирус Честер-Бити III 10, 14–10, 15.

противопоставляя «научный» и «народный» подходы к проблеме, писал о последнем, который был разработан в глубокой древности и сохранялся на протяжении ряда эпох как часть народной культуры разных народов: «Широкая публика... старалась всегда “толковать” сновидения и пользовалась при этом двумя существенно различными методами. Первый из этих методов рассматривает содержание сновидения как нечто целое и старается заменить его другим, понятным и в некоторых отношениях аналогичным содержанием. Это – *символическое* толкование сновидений; оно терпит крушение, разумеется, с самого начала, и те сновидения кажутся не только непонятными, но и спутанными и хаотическими. Примером такого метода служит толкование, которым воспользовался библейский Иосиф для сновидения фараона. Семь тучных коров, после которых появилось семь тощих, пожравших первых, являются символическим замещением предсказания о семи голодных годах в Египте, которые поглотят весь тот избыток, который создадут сытые годы. Большинство искусственных сновидений, созданных поэтической фантазией, предназначено для такого символического толкования, так как они передают мысли поэта в замаскированном виде, приспособленном к известным особенностям наших сновидений. Воззрение, будто сновидение интересуется преимущественно будущим, которое оно может наперед предвидеть, – остаток пророческой роли, приписывавшейся прежде сновидениям, становится затем мотивом, который побуждает символическое толкование изложить найденный смысл сновидения в будущем времени»[50].

---

[50] Фрейд З. Толкование сновидений. С. 111–112.

Древнейший египетский сонник – папирус Честер-Бити III

(Британский музей, № 10683)

Перевод и комментарии С.В. Архиповой

Перевод выполнен по изданию: Gardiner A.H. Hieratic Papyri in the British Museum. Third Serie. London, 1935. vol. I. P. 9–23; Vol. II, Pls. 5–8a, 12–12a. Текст датируется эпохой XIX династии, но скопирован с более древнего оригинала, который предположительно восходит ко времени Среднего царства. Сонник записан на стороне recto и занимает одиннадцать листов. К сожалению, начало и конец папируса утрачены и первоначальный объем источника установить не представляется возможным. Направление письма – справа налево. Описание каждого сна с его толкованием занимает одну горизонтальную строку. Общее построение следующее: в начале каждого листа справа имеется вертикальная колонка с выписанной крупными демотическими знаками фразой: «ЕСЛИ ЧЕЛОВЕКУ ПРИСНИТСЯ», – далее следует описательная часть, а затем, в конце строки, помещена собственно трактовка сна, которая предваряется словами ХОРОШО или ПЛОХО. Эти слова, так же как и текст вертикальной колонки, выписаны крупно, причем для обозначения «ПЛОХО» использованы красные чернила (цвет Сета, пустыни, крови, огня и т.д.). Построение первоисточника сохранено при переводе (за исключением направления письма: текст развернут слева направо). В примечаниях использованы следующие источники: Achmes. Achmetis Oneirocriticon. Lipsiae,1925; Boissier A. Choix de textes rélatifs à la divination Assyro-Babylonienne. Génève, 1906. Vol. II; Volten A. Demotische Traumdeutung. Kopenhagen, 1942; Артемидор Далдианский. Онейрокритика. СПб., 1999; Маллицкий Н.Г. Мусульманский сонник. Казань, 1902.

[Сны людей, следующих путем Хора[I]]

ЕСЛИ ЧЕЛОВЕКУ ПРИСНИТСЯ	(1, x+26) <…>	<…>	<…>
	(2, 1) Что уста его отверсты[1]	ХОРОШО	Нечто, что страшило его, – бог откроет это для него
	Что он ест плод кароб[2]	ХОРОШО	Приобретет он влияние в городе своем
	<…> журавль	ХОРОШО	Это означает благополучие[II]
	Мед [в сосуде] под крышкой[3]	ХОРОШО	Это означает, что нечто [будет даровано] ему богом его[4]
	(2, 5) Что [жители города] его окружили его	ХОРОШО	Это означает <…>
	Что он жует листья (?) лотоса[5]	ХОРОШО	Это означает радость
	Что он стреляет в цель[6]	ХОРОШО	Нечто приятное случится с ним
	Что ему дали нож[7] <…>	ХОРОШО	Он будет возвышен
	Что он [говорит?] со своей женой	ХОРОШО	Это означает избавление от болезней, которые одолевали его [прежде][8]
	(2, 10) <…> его <…>	ХОРОШО	<…> великое <…>
	Что пенис его увеличился[9]	ХОРОШО	Имущество его умножится

[I] Досл.: «[Если] щель (sd) уст его отверста – расколет (sd) бог его (т.е. страх. – *С.А.*)». Египетское выражение «расколоть страх» близко нашему «уничтожить страх» (при толковании использован принцип парономазии). Возможна ассоциативная близость толкования сна с одним из важнейших погребальных обрядов – отверзания уст и очей, смысл которого заключался в том, чтобы «оживить» мумию, сообщив ей способность восприятия окружающего и физиологического функционирования различных органов. Таким образом, «отверстые уста» для снотолкователя могли быть символом жизни в загробном мире. Следовательно, увидевший такой сон не должен был испытывать страх перед своим будущим.

[II] Толкование построено на основе парономазии: журавль (*ḏꜣt*) – благополучие (*wḏꜣ*).

ЕСЛИ ЧЕЛОВЕКУ ПРИСНИТСЯ	[Что он видит] лук в [своей] руке[10]	ХОРОШО	Он получит высокую должность
	Что он умирает жестокой смертью[11]	ХОРОШО	Это означает, что он переживет отца своего
	Что он зрит бога в небе[12]	ХОРОШО	Прибудет ему много пищи
	(2, 15) Что он видит змею[13] <...>	ХОРОШО	Это означает пищу
	[Что он] вошел в свой [дом(?)]	ХОРОШО	Это означает прекращение споров[III]
	[Что он пьет] пиво	ХОРОШО	Сердце его наполнится (?)[IV]
	<...>	ХОРОШО	Прибудет ему много пищи
	Что уменьшилось <...>	ХОРОШО	Количество его [неисполнившихся] желаний уменьшится
	(2,20) Что рот его набит землей[14]	ХОРОШО	Он будет жить за счет (?) [имущества] своих сограждан
	Что он ест ослиное мясо	ХОРОШО	Это означает его повышение [в должности][V]
	Что он ест крокодилье мясо	ХОРОШО	Он будет жить за счет имущества [некоего] чиновника[15]
	Что он сидит на растущем дереве[VI]	ХОРОШО	Утратит он [печали и тревоги (?)]

[III] О значении слова *mdt* – «обвинение», «спор» см.: Gardiner A.H. Hieratic Papyri. I. P. 12, n. 4. В том же значении слово встречается ниже: 4, 1.6. 15; 6, 5; 7, 6.7.19.20; 8, 24; 9, 7.8.25; 10, 1.2.

[IV] «...наполнится»: глагол n*ḏꜣḏꜣ* отсутствует в словаре. Перевод предложен А. Гардинером условно. В медицинских папирусах упоминается вид пива *nḏꜣḏꜣjt*, которое использовалось в качестве лекарственного средства (WB II, 377, 14).

[V] Толкование сна на основе парономазии: ослиное мясо (*ỉwf n ꜥꜣ*) – «повышение его» (*sꜥꜣ.f*). Вообще сновидения, в которых присутствовали домашние животные, обычно считались благоприятными, см. ниже: 3, 13; 3, 19; 4, 8; 4, 16; 5, 12; 5, 16; Achmetis Oneirocriticon. 184, 28; «Если кто увидит, что перед ним явился осел, или лошадь, или верблюд – достигнет желания своего» (Маллицкий Н.Г., с. 26).

[VI] Парономазия: дерево (*nẖt*) – утрата (*nẖj*).

ЕСЛИ ЧЕЛОВЕКУ ПРИСНИТСЯ	Что он выглядывает из окна	ХОРОШО	Услышит бог голос его
	(2, 25) что ему подают тростник[16]	ХОРОШО	Будет услышан голос его
	Что он находится на крыше[17]	ХОРОШО	Он найдет нечто
	(3, 1) [Что он окунается (?)] в пруд	ХОРОШО	Не будет перед ним преград[18]
	Что он рыдает[19]	ХОРОШО	Имущество его умножится
	Что волосы его выросли[20]	ХОРОШО	Будет нечто, отчего просияет его лицо
	Что ему подали белый хлеб	ХОРОШО	Будет нечто, отчего просияет его лицо[VII]
	(3, 5) Что он пьет вино[21]	ХОРОШО	Это означает праведную жизнь
	Что он плывет вниз по течению	ХОРОШО	Будут связаны его <…>
	Что он совокупляется со своей матерью	ХОРОШО	Его родня крепко прилепится к нему[22]
	Что он совокупляется со своей сестрой[23]	ХОРОШО	Он получит наследство
	Что он влез на пальму дум[24]	ХОРОШО	Это означает радость по поводу того, что подсказывает его ка[25]
	(3, 10) <…> с длинными пальцами[26]	ХОРОШО	Нечто будет вверено ему богом его
	Что люди (?) наносят ему удары	ХОРОШО	Нечто [будет даровано] ему
	Что он видит рядом с собой животное *Šsr*[27]	ХОРОШО	Укрепится его <…> в сердце его
	Что он видит мертвого быка	ХОРОШО	Увидит он [смерть?] своих врагов

[VII] Парономазия: белый (*ḥd*) – сиять (*ḥd*). Дважды повторенное толкование – возможно, результат ошибки переписчика. Мотив хлеба занимает в сонниках разных народов видное место. Например, у Артемидора читаем: «Хлеб есть во сне хорошо такой, к которому привык: бедному человеку подобает есть хлеб непровеянный, богатому – провеянный. Если не так, то это не только не к добру, но даже к худу» (I, 69). «Хлеб чистый и красивый на вид означает любовь, утехи, имущество дозволенное или благоустроенный город, а хлеб неблагообразный – противное этому» (Маллицкий Н.Г., с. 35).

ЕСЛИ ЧЕЛОВЕКУ ПРИСНИТСЯ	Что он видит <…>	ХОРОШО	[Враги (?)] его будут повержены
	(3, 15) Что гонец [послан к нему (?)] с большим поручением[28]	ХОРОШО	Будет велико [положение (?)] его
	Женщину <…>	ХОРОШО	<…> против женщины [ее] мужем
	Что ему дали «голову»[29]	ХОРОШО	Уста его будут отверсты для речи[30]
	<…> очищение	ХОРОШО	<…>
	Что он привязывает осла	ХОРОШО	<…>
	(3, 20) Что он стоит на высоком пьедестале (?)[VIII]	ХОРОШО	<…>
	Что он рожден одноногим[31]	ХОРОШО	<…>
	Что ему подали плеть[32]	ХОРОШО	<…>
	<…>	ХОРОШО	<…>
	Что он совокупляется с <…>	ХОРОШО	<…>
	(3, 25) <…>	ХОРОШО	<…>
	(4, 1) Что он убивает змею	ХОРОШО	Будут убиты споры[IX]
	Что его лицо превратилось в морду леопарда[33]	ХОРОШО	Он станет начальником
	Что он видит большую кошку	ХОРОШО	[У него] уродится большой урожай[X]
	Что он пьет вино	ХОРОШО	Его уста будут отверсты для речи[XI]
	(4, 5) Что ночью он вяжет злодеев	ХОРОШО	Он избавится от наговоров своих врагов

VIII Существительное *kfꜣt* отсутствует в словаре; перевод предложен А. Гардинером по контексту. Может быть, это искаженное *smꜣt* – престол, трон (Wb III, 452).

IX Толкование сна на основе парономазии: *šmꜥm – šmꜥm*. Ср.: Achmetis oneirocritikon. 228, 28; 229, 5. 28. Ср. также выражение «расколоть страх» (2, 1).

X Толкование основано на парономазии: большая кошка (*mjw ꜥꜣ*) – большой урожай (*šmw ꜥꜣ*).

XI Толкователь опирался на игру слов: вино (*jrp*) – быть открытым (*wp*). Сближение этих понятий встречается также в «Текстах пирамид» (Pyr. 92).

ЕСЛИ ЧЕЛОВЕКУ ПРИСНИТСЯ	Что он пересекает [реку] на пароме[34]	ХОРОШО	Прекратятся все наговоры [против него]
	Что он сидит на дереве[35]	ХОРОШО	Избавится он от всех болезней
	Что он убивает быка	ХОРОШО	Враги его будут убиты[XII]
	Что он осматривает виды Бусириса[36]	ХОРОШО	Достигнет он глубокой старости
	(4, 10) Что он подвергает брожению (?) финики[37]	ХОРОШО	Будет он иметь пропитание
	Что он влезает на мачту	ХОРОШО	Бог его поместит его на небе[38]
	Что он раздирает на себе одежду	ХОРОШО	Освободится он от всех болезней[39]
	Что он умер	ХОРОШО	Долгая жизнь ожидает его впереди[40]
	Что он связал себе ноги[41]	ХОРОШО	Будет он сидеть среди жителей города своего
	(4, 15) Что он упал со стены	ХОРОШО	Прекратятся наговоры [против него]
	Что он режет быка своей рукой[42]	ХОРОШО	Будет убит соперник его
	Что он вытаскивает лодки из воды [на берег]	ХОРОШО	Найдет он прибавление в доме своем[XIII]
	Что он пишет на [палетке (?)][43]	ХОРОШО	Укрепится он на службе своей
	Что он созерцает полевую траву	ХОРОШО	Найдет он пропитание для отца своего
	(4, 20) [Что он собирает финики[44]	ХОРОШО	Найдет он пищу, посланную богом его
	Что он выращивает полбу в поле своем	ХОРОШО	[Будет дано] ему нечто в [награду]
	Что ему дали храмовую пищу	ХОРОШО	Бог его сделает его жизнь лучше[XIV]
	Что он плывет в лодке[45]	ХОРОШО	Будет он сидеть среди жителей города своего
	[Что он ест (?)] кости	ХОРОШО	Пожалуют ему пропитание из царского дворца[46]

XII Парономазия: *šm!m – šm!m*. Та же игра слов встречается выше (4, 1). См. прим. 40.

XIII Толкование на основе парономазии: *in ḥnw – n ḥ!w*.

XIV Трактовка на основе парономазии: храмовая пища (*ʿnḫw*) – жизнь (*ʿnḫ*).

ЕСЛИ ЧЕЛОВЕКУ ПРИСНИТСЯ	(4, 25) <…>	ХОРОШО	[Отец (?)] его оставит ему наследство
	(5, 1) <…> лен в поле	ХОРОШО	Будет дано ему <…>
	[Что он созерцает] реку	ХОРОШО	Бог его услышит голос его
	Что он [пьет (?)] кровь[47]	ХОРОШО	Будут уничтожены враги его
	[Что он пьет] молоко[48]	ХОРОШО	Прибудет ему много пищи
	(5, 5) Что он пь[ет] свою [собственную] мочу[49]	ХОРОШО	Будет он жить за счет имущества сына своего
	Что он [ест (?)] серебро и золото[50]	ХОРОШО	Это означает много пищи от царского дворца
	[Что он ударил (себя) ка]мнем по пальцу	ХОРОШО	Его скот принесет приплод
	Что он [обтесывает] камень[51]	ХОРОШО	Нечто будет дано ему
	Что он вслух читает папирус	ХОРОШО	Укрепится он в доме своем
	(5, 10) Что он режет самку гиппопотама[52]	ХОРОШО	Прибудет ему много пищи от царского дворца
	<…> крокодила[53]	ХОРОШО	Станет он чиновником
	<…> осла	ХОРОШО	Будет он есть пищу из царского дворца
	Что он сидит во фруктовом саду на солнцепеке[54]	ХОРОШО	Это означает удовольствие
	Что он разрушает (?) стену	ХОРОШО	Это означает освобождение от <…> болезней[55]
	(5, 15) Что он ест экскременты[56]	ХОРОШО	Будет он жить в доме своем за счет имущества своего
	Что он совокупляется с коровой[57]	ХОРОШО	Проведет он счастливый день в доме своем
	Что он ест крокодилье [мясо][58]	ХОРОШО	Станет он чиновником среди сограждан своих
	Что он льет воду	ХОРОШО	Это означает благополучие
	Что он окунулся в реку	ХОРОШО	Освободится он от всех болезней
	(5, 20) Что он провел ночь на земле[59]	ХОРОШО	Будет он жить за счет имущества своего
	Что он видит плод кароб	ХОРОШО	Обретет он прекрасную жизнь[60]

ЕСЛИ ЧЕЛОВЕКУ ПРИСНИТСЯ	[Что он созерцает] сияющую луну[61]	ХОРОШО	Выйдет прощение ему от бога его
	Что он заворачивается в покрывало[62]	ХОРОШО	Враги его будут удалены от лица его
	Что он падает <…>	ХОРОШО	Это означает благополучие
	(5, 25) Что он рубит дрова	ХОРОШО	Враги его будут мертвы
	(6, 1) Что он хоронит старика[63]	ХОРОШО	Это означает благополучие
	Что он выращивает [лекарственные (?)] травы[64]	ХОРОШО	Обретет он пропитание
	Что он пригнал рогатый скот	ХОРОШО	[Соберет] бог его людей его для него[65]
	Что он обрабатывает камень в доме своем	ХОРОШО	Укрепится человек в доме своем
	(6, 5) Что он сбрасывает на землю одежду свою[66]	ХОРОШО	Прекратятся [враждебные] слова [против него]
	Что он тянет на буксире лодку	ХОРОШО	[После длинной дороги] он счастливо достигнет дома своего
	Что он молотит зерно на току	ХОРОШО	Будет дана ему жизнь в доме его
	Что он ест виноград[67]	ХОРОШО	Будет прибавление ему от вещей его собственных
	Что он сажает тыквы	ХОРОШО	Прекрасная жизнь ему станет даром бога его
	(6, 10) Что он пишет на ко[лонне][68]	ХОРОШО	Узрит он прекрасную жизнь
	Что он хоронит [человека (?)] живым	ХОРОШО	Это означает благополучие и жизнь[69]
	Что он рвется на затонувшую лодку	ХОРОШО	Будет прибавление ему от жены его
	Что он привязывает <…>	ХОРОШО	Будет прибавление ему от дома его впоследствии
	Что он нюхает великолепный цветок[70]	ХОРОШО	Это означает благополучие
	(6, 15) Что он захватил пленницу	ХОРОШО	Нечто принесет ему удовлетворение[71]
	Что он ест <…>	ХОРОШО	Прибудет ему пищи
	Что он жует <…>	ХОРОШО	Во владениях его будет прибыль

ЕСЛИ ЧЕЛОВЕКУ ПРИСНИТСЯ	Что ячмень и полбу подают умершим[72]	ХОРОШО	Будет защита ему от бога его
	Что он ослаб	ХОРОШО	Найдет[XV] он врагов своих мертвыми (?)
	(6, 20) Что дали ему бусы	ХОРОШО	Это означает благополучие[XVI]
	Что он возносит молитвы Ра[73]	ХОРОШО	Найдут его невиновным перед богом его
	Что дали ему <…>	ХОРОШО	Будет снабжен [всем] необходимым дом его
	Что созерцает он свою гробницу	ХОРОШО	Имущество его умножится
	Что он созерцает бедуинов	ХОРОШО	Любовь отца и матери его будет с ним[74]
	(6, 25) Что рядом с ним [стоит] некто более высокий, чем он	ХОРОШО	Его [собственное] ка продвинет его [по службе (?)][XVII]
	(7, 1) Что он вошел в храм женского божества[75]	ПЛОХО	<…>
	Что он ест надрезанный плод сикоморы[76]	ПЛОХО	Это означает боли
	Что он совокупляется с самкой африканского тушканчика[77]	ПЛОХО	Приговор будет вынесен против него
	Что он пьет теплое пиво[78]	ПЛОХО	Постигнет его страдание
	(7, 5) Что он ест бычье мясо	ХОРОШО	Будет у него приращение в чем-либо
	Что он жует огурец[79]	ПЛОХО	Тот, кто встретится ему, произнесет [враждебные] слова против него
	Что он гуляет по <…>	ПЛОХО	Будут о нем дурные речи
	Что он ест выпотрошенную рыбу *nʿr*[80]	ПЛОХО	Схватит его крокодил

[XV] Толкование на основе парономазии: слабый (gn) – находить (gm).

[XVI] Толкование на основе парономазии: бусы (*wḏw*) – благополучие (*wḏꜣ*).

[XVII] Толкование на основе парономазии: великий (*ʿꜣ*) – продвинуть (*sʿꜣ*).

ЕСЛИ ЧЕЛОВЕКУ ПРИСНИТСЯ	Что он жует траву *dꜣjś*	ПЛОХО	Это означает вражду[XVIII]
	(7, 10) Что у него отрезали одну ногу	ПЛОХО	Постигнет его кара умерших[81]
	Что он созерцает в зеркале свое лицо	ПЛОХО	Это означает другую жену[82]
	Что бог осушил его слезы[83]	ПЛОХО	Это означает драку
	Что боль [ощущается] в одной стороне его тела[84]	ПЛОХО	Он будет подвергнут вымогательству
	Что он ест горячее мясо	ПЛОХО	Не признают невиновности его
	(7, 15) Что он обулся в белые сандалии[85]	ПЛОХО	Будет он скитаться по земле
	Что он ест то, что ему отвратительно[86]	ПЛОХО	[Непроизвольно] станет человек есть то, к чему питает отвращение
	Что он совокупляется с женщиной	ПЛОХО	Это означает слезы
	Что его укусила собака	ПЛОХО	Подвергнется он чародейству
	Что его укусила змея[87]	ПЛОХО	Будут произнесены [враждебные] слова против него
	(7, 20) Что он измеряет ячмень[88]	ПЛОХО	Будут произнесены [враждебные] слова против него[89]
	Что он пишет на папирусе	ПЛОХО	Исчислит его бог грехи его
	Что его дом переполошился	ПЛОХО	Его постигнет болезнь
	Что некий человек подверг чародейству уста его[90]	ПЛОХО	Это означает слезы
	Что он рулевой на корабле[91]	ПЛОХО	На суде всяком не признают невиновности его
	(7, 25) Что постель его охватило пламя[92]	ПЛОХО	Прогонит он жену свою

XVIII Толкование на основе парономазии: травянистое растение (*dꜣjś*) – враждебность (*dꜣjś*). *Dꜣjś*, *dꜣś* – растение, в сочетании с пивом употреблявшееся в качестве рвотного средства; использовалдось также в медицине и при приготовлении каждений; упоминается в магических заклинаниях (Grapow H. Wörterbuch der Ägyptischen Drogennamen. Berlin, 1959. S. 592–594). Ср. 4, 19.

ЕСЛИ ЧЕЛОВЕКУ ПРИСНИТСЯ	Что он машет тряпкой (?)	ПЛОХО	Он будет осмеян
	Что он наткнулся на шип[93]	ПЛОХО	Он будет лгать
	Что он наблюдает ловлю птиц	ПЛОХО	Будет взято от имущества его[XIX]
	(8, 1) <…>	ПЛОХО	<…>
	Что пенис его поднялся	ПЛОХО	Будет победа врагам его[XX]
	Что он плывет вниз по течению[94]	ПЛОХО	Это означает жизнь в горечи
	Что дали ему арфу	ПЛОХО	Нечто вызовет болезнь у него[XXI]
	(8, 5) Что он смотрит в глубокий колодец[95]	ПЛОХО	Заключат его в тюрьму
	Что охватило его пламя[96]	ПЛОХО	Будет он зарезан
	Что он стрижет ногти на пальцах рук своих	ПЛОХО	Плоды его рук будут удалены от него[XXII]
	Что он лепит горшки	ПЛОХО	Будут у него боли
	Что у него сложены крылья[97]	ПЛОХО	Бог его не признает невиновности его
	(8, 10) Что он совокупляется с [самкой] коршуна[98]	ПЛОХО	Будет он ограблен
	Что он созерцает страуса	ПЛОХО	Постигнет его зло
	Что у него выпали зубы[99]	ПЛОХО	Умрет этот человек по вине своих подчиненных
	Что он созерцает карлика[100]	ПЛОХО	Будет отнята у него половина жизненного срока
	Что он стал жертвой Совета	ПЛОХО	Прогонят его с должности его
	(8, 15) Что его побили [ивовой (?)] палкой[101]	ПЛОХО	Не будет рыданий на смерть его
	Что он вошел в комнату в мокрых одеждах[XXIII]	ПЛОХО	Это означает драку

[XIX] Толкование мотива на основе созвучия: ловля (*ḥꜣm*) – взятие (*nḥm*). Ср. 8, 22.

[XX] Парономазия.

[XXI] Толкование на основе созвучия: арфа (*bnt*) – болезнь (*bjn*), Возможно, на толкование повлиял также обычай исполнять на арфе мелодии на похоронах, т.е. «болезнь» в данном случае воспринималась как предвестник смерти.

[XXII] Парономазия: *jtt* – *jtt*.

[XXIII] Парономазия: мокрый (*jwḥ*) – драка (*ꜥḥꜣ*). Ср. также 4, 12; 6, 5; 7, 26; 9, 3; 9, 10; 9, 21

ЕСЛИ ЧЕЛОВЕКУ ПРИСНИТСЯ	Что он бреет себе нижние части	ПЛОХО	Это означает слезы
	Что он разбивает камень	ПЛОХО	Бог его недоволен им
	Что он плавит медь[102]	ПЛОХО	Будет он скитаться по земле
	(8, 20) Что он задает корм скоту	ПЛОХО	Будет он скитаться по земле
	Что он заколотил дом свой	ПЛОХО	Его постигнет неожиданная неудача
	Что он ловит силками птиц[103]	ПЛОХО	Он лишится имущества своего
	Что он срезает плод сикоморы[104]	ПЛОХО	На него навалится гнет болезней
	Что он строит себе дом	ПЛОХО	Будут сказаны слова против него
	(8, 25) Что он похитил храмовое имущество[105]	ПЛОХО	Унесут его имущество перед лицом его
	Что он кладет благовония в огонь для [каждения] богу[106]	ПЛОХО	Сила бога будет против него
	Что он бросает в воду дрова	ПЛОХО	Боль придет в его дом
	(9, 1) [Что он ставит] сиденье в свою лодку	ПЛОХО	Разведется он со своей женой
	Что его сделали чиновником[107]	ПЛОХО	Смерть его близка
	Что он одет в одежду азиатов[108]	ПЛОХО	Удалят его от должности его
	Что он видит неких людей вдали	ПЛОХО	Смерть его близка[109]
	(9, 5) Что он ест яйцо[110]	ПЛОХО	Он не возместит ущерба в своем имуществе
	Что он натирает себя жиром[111]	ПЛОХО	Его люди будут отняты у него
	Что он впрягает [лошадь] в колесницу[112]	ПЛОХО	Будут сказаны [враждебные] слова против него внезапно
	Что небо пролилось дождем[113]	ПЛОХО	Уже сказаны [враждебные] слова против него
	Что он видит у женщины <...>	ПЛОХО	Великое несчастье нависло над ним
	(9, 10) Что зад его [ничем] не прикрыт	ПЛОХО	Он осиротеет[XXIV]

[XXIV] Толкование на основе парономазии: *pḥwj – ḥr pḥwj*.

ЕСЛИ ЧЕЛОВЕКУ ПРИСНИТСЯ	Что он ест фиги и виноград	ПЛОХО	Его постигнет болезнь
	Что он давит виноград для [приготовления] вина	ПЛОХО	У него будет отнято его имущество[XXV]
	Что он обмазывает свой дом нубийской охрой[114]	ПЛОХО	Его люди будут удалены от него
	Что он прижимается лицом к земле[115]	ПЛОХО	Мертвые будут иметь претензии к нему
	(9, 15) Что он смотрит на горящий огонь	ПЛОХО	Уедет его сын или брат[116]
	Что он совокупляется со свиньей[117]	ПЛОХО	Он лишится имущества своего
	Что он сидит в корабельной каюте (?)	ПЛОХО	Изымут у него сердце его собственное[118]
	Что он пьет кровь	ПЛОХО	Его ждет драка
	Что он обрезает свои волосы[119]	ПЛОХО	Нечто будет удалено из дома его
	(9, 20) Что он видит [отражение] своего лица в воде	ПЛОХО	Он освободится для иной жизни
	Что он прядет нить (?) [для изготовления] набедренной повязки	ПЛОХО	Лишится он имущества своего
	Что он совокупляется со своей женой днем[120]	ПЛОХО	Его бог узрит грехи его
	Что он приготовляет пиво в своем доме	ПЛОХО	Будет он удален от дома своего
	Что он толчет ячмень и полбу[121]	ПЛОХО	Будут претендовать на <…>
	(9, 25) Что он строит себе дом	ПЛОХО	Он услышит слова, которые растревожат его
	Схватил рукой своей дрова, принадлежащие богу	ПЛОХО	Его бог обнаружит грехи в нем[122]
	Что он заботится об обезьянах	ПЛОХО	Его ожидают перемены [к худшему]
	Что он ловит в поле мышь[123]	ПЛОХО	Опечалится сердце его
	(10, 1) Что он плывет вниз по течению	ПЛОХО	Он услышит неистовые слова

[XXV] Использован принцип парономазии. Ср. 3, 5; 4, 4; 4, 10; 6, 8.

Если человеку приснится	Что он ест глину[124]	ПЛОХО	Он услышит бранные слова
	Что он убирает комнату к празднику	ПЛОХО	Обнаружатся [скрытые] грехи его
	Что он ухаживает за маленькими детьми	ПЛОХО	Погибнет имущество его
	(10, 5) Что он мерит меркой ячмень	ПЛОХО	Будет у него недостаток (?) пищи
	Что он ест бычье мясо[125]	ПЛОХО	Его ожидает драка
	Что он заливает огонь водой	ПЛОХО	Конец имуществу его
	Что он наливает пиво в сосуд	ПЛОХО	Нечто будет удалено из дома его
	Что он разбивает сосуд ногой	ПЛОХО	Его ожидает драка

(10, 10) Произносится человеком при пробуждении его в месте своем: «“Приди ко мне, приди, моя матерь Исида. Смотри, вижу я то, что вдали от меня в городе моем (?)”[128]. – “Вот я, сын мой Хор. Приди с тем, что ты увидел, чтобы исчезли беды, встревожившие тебя во сне, и вышел огонь против того, что испугало тебя. Вот я иду, чтобы взглянуть на тебя и удалить все то, что отвратительно”. – “Приветствую вас, добрые сны, которые приходят ночью (10, 15) и днем. Удалены все злые и отвратительные вещи, которые сотворил Сет, сын Нут. Как огражден Ра от врагов своих, так [да буду] и я огражден от своих врагов!”»

Это заклинание должен произнести человек, когда он пробуждается в месте своем, после того как подадут ему перед лицо его хлеб psn[127] и свежей травы, смоченной пивом с миррой. Лицо человека следует натереть этим (?), и улетят прочь все дурные сны, которые он увидел.

(11, 1) Признаки человека, следующего путем Сета: [отличается он] по росту своему. Продолжительность жизни его <...> лет. Что до человека женатого (?)<...> продолжительность жизни его восемьдесят четыре года. Бо[г, который в нем, это –] Сет. Что до [человека, следующего путем Сета), он человек низов. Волосы подмышек его и <...> с кровью. Умирает он смертью людей низов <...> падает <...> узловатыми мускулами (?). Волосы [его по-

добны по цвету пескам] (11, 5) пустыни (?). Что до человека рыжего <...> волосы на подбородке его, брови его <...> Распущен он сердцем в день суда, [вечно] неудовлетворен он в сердце своем. Если пьет он пиво, то пьет [так, что становится источником раздора] и беспорядков. Покраснение белков глаз, которое наступает в нем, – это признак этого бога. Пьет он то, что отвратительно ему. Любим он женщинами за размеры <...> своего, и велика его любовь к ним. Будь он даже истинным царским родичем, [все равно] характер (?) у него человека из низов. Его жизненный срок принадлежит Сету (?) [живет ли он в лачуге или вхож в] царский дворец[128]. Не спускается он на Запад, но [в пустыне становится добычей] хищных птиц. Что до человека, который напивается пьяным, [неизбежно затевает он] ссору[129] [и удел] (11, 10) [его –] порок, болезни и несчастья. Пьет он пиво так, что становится источником беспорядков и споров, [и зло он] причиняет себе сам. Схватит он оружие войны, [как будто его противник стоит] перед ним, и гиппопотам <...> когда приходит он в себя на следующий день. Начнет он <...> чтобы сделать это, разоренный благодаря [своей] нечистоте. Не отличает он замужней женщины от [незамужней]. Что до любого, кто оказывает ему сопротивление, немедленно толкает он <...> (11, 15) Поднимается в нем желание резни, и на том свете помещен он <...> испытывает подобно бедуинам. Слезы его подобны <...> Будет разжигать он ссоры вплоть до битья сосудов и разрушенья <...> Будет он [шуметь даже] испражняясь. Говорит ему владыка покоя <...>.

Сны людей, следующих путем Сета

Если человеку приснилось	Что ему дали тушу козла, разрубленную на части	ХОРОШО	<...>
	Что он стоит на горной вершине со скипетром в руке[130]	ХОРОШО	<...>
	Что он входит в козий загон[131]	ХОРОШО	<...>
	Что он бросает камыш в воду	ХОРОШО	<...>
	<...>	<...>	<...>

Комментарии

[1] По аналогии со второй частью памятника, трактующей сны «людей, следующих путем Сета» (т.е. «законченных грешников», которым покровительствует злой бог Сет, извечный противник Осириса и его сына Хора), здесь, очевидно, находилось описание внешних признаков людей, следующих путем Хора (т.е. благочестивых, которым покровительствует это божество).

[2] *Кароб* – разновидность вечнозеленого дерева, распространенного в Средиземноморье (лат. cerutonia seliqua). Цветет кистеносными красными цветами, плоды созревают в виде стручков со сладкой мякотью. Почти дословно описание сна и его толкование повторяются ниже: 5, 21.

[3] Мед в древности наряду с молоком и маслом был одним из символов изобилия. См., например, в «Истории Синухета», при описании страны Иаа: «обилен мед ее...» (Sinuhe B81–84); ср. также: «Пусть не глядит на потоки масла, ручьи меда и молока» (Иов 20, 17), т.е. пусть не заносится своим богатством.

[4] Неясно, какое божество имеется в виду под «богом его» (2, 24; 3, 10; 4, 11; 4, 20; 4, 22; 5, 2; 5, 22; 6, 3; 6, 9; 6, 18; 6, 21; 7, 21; 8, 9; 9, 22; 9, 26): местный бог, почитавшийся в родном городе человека, увидевшего сон, либо Хор или Сет, один из которых, согласно классификации данного памятника, признавался его покровителем.

[5] Корни и семена лотоса (нильский лотос Nymphea Lotos – разновидность лилии Nymphaeaceae) древние египтяне употребляли в пищу. Описание процесса приготовления для еды этого растения имеется у Геродота: «Египтяне срезают эти лилии, высушивают на солнце, затем толкут семенные зернышки, похожие на мак из цветочного мешочка лотоса, и пекут из них хлеб на огне. Корень этого растения также съедобен, довольно приятен на вкус, круглый, величиной с яблоко» (Herod. II, 92).

[6] Ср. толкование мусульманского сонника, записанного в районе крайнего юго-запада Ирана в эпоху борьбы Халифата с Византией: «Если кто увидит, что попал стрелой в цель, намерение его осуществится сообразно с желанием его сердца» (Маллицкий Н.Г., с. 24).

[7] Может быть, здесь следует читать «медь». Видеть во сне оружие древние считали благоприятным признаком. Мернептах накануне решающего сражения видел во сне бога Птаха, который протянул ему меч и предсказал победу, что и исполнилось (BAR III, § 583). То же самое в ассиро-вавилонской мантике: «Если человеку приснилось, что он починяет оружие, дни его будут долгими» (Boissier A., p. 14. 17).

[8] У греков: «Жена есть для сновидца его ремесло, или занятие, доставляющее ему удовольствие, или же то, над чем он начальствует и властвует, как над женой» (Артемидор I, 78).

[9] Ср. 8, 2. В толкованиях греков этому мотиву уделялось много внимания: «Половой член, во-первых, подобен родителям, ибо в нем основа семени, во-вторых – детям, ибо он причина их рождения, далее – братьям и всем кровным родственникам, так как им складываются все родственные связи. Еще он означает силу и телесное мужество, потому что он сам – причина этих качеств, и оттого некоторые называют его «мужской силой»; а также – речь и воспитание, так как он плодотворен, как плодотворна речь. Еще он означает достаток и собственность... Стало быть, член, находящийся на своем месте, предсказывает, что все, что ему подобно, сохранится в прежнем состоянии, разросшийся – что увеличится...» (Артемидор I, 45).

[10] Лук в древности был символом силы и могущества. См., например: Быт. 49, 24; Иов 29, 20. Очень часто этот мотив встречается в ассиро-вавилонских сонниках: «Если человек (во сне) натирает лук – будет он удовлетворен приговором»; «если человек (во сне) натягивает лук – будет он удовлетворен приговором»; «если человек (во сне) рассматривает лук – будет он с добычей»; «если человек (во сне) несет лук – будет он с добычей»; если человек (во сне) несет лук и уронит его – он будет ограблен [вар.: с него сдерут кожу]»; «если человек (во сне) несет лук и лук его сломается – он не достигнет желания своего сердца» (Boissier A., p. 2. 11; 2. 12; 3. 14; 3. 15; 3. 16).

[11] Текст неясен; может быть, следует читать: «если человеку приснится умирающий жестокой смертью враг». Смерть

во сне у египтян считалась предвестником долгой жизни – см. ниже: 4, 13; 6, 11. Подобным образом трактовался этот мотив у римлян: во время войны с самнитами одному человеку во сне было обещано, что если он примет смерть, сражаясь в гуще врагов, то это принесет ему великую славу. Однако в той войне он остался жив и невредим и избавил войско от осады (Cic. De div. I, 51). Но если боги возвещали кому-то во сне смерть, это воспринималось буквально (Эпос о Гильгамеше VII, IV, 45 – IV, 54).

[12] Возможно, в подобном толковании нашли выражение древнейшие представления о пище как об идеале изобилия. Гораздо чаще видение во сне божества связывалось с получением божественного откровения (Urk. III, 61–62; Urk. IV, 1306–1307; pBrooklyn 37. 1821E; pLeyde T 32, VII, 28–35; Coche-Zivie Ch. Giza au deuxième millénaire. Le Caire, 1976. P. 128. I. 8–9; RdE 30, 1978. P. 44; Lichtheim M. Ancient Egyptian Literature. III. Berkeley–Los Angeles, 1980. P. 41, 60, 98–99, 138–139, 146; Spiegelberg W. Beiträge zur Erlerung des neuen dreisprachigen Priesterdekrets zu Ehren des Ptolemaios Philopator. – Sitzungsber. Bayerischen Akad. Wissensch., Phil.-Hist. Klasse, Abhandl. 4. S. 6–7, 15–16; Lefebvre G. Romans et contes égyptiens de l'epoque pharaonique. Paris, 1949. P. 231; Caminos R. The Chronicle of Prince Osorkon. – AnOr, 1958. 37. P. 28f.; Herod. II, 141). Тацит (Hist. IV, 83–84) сообщает, что Птолемей I Сотер видел во сне божество в виде необычайно рослого и красивого юноши, который повелел сновидцу доставить из Понта статую этого бога и обещал за исполнение величие и славу.

В ассиро-вавилонской мантике: «Если человек (во сне) ищет (?) бога – пищи у него будет достаточно» (Эпос о Гильгамеше VII, IV, 45 – IV, 54; IV, III, 32 XB, 19). В Древнем Иране, по сведениям Геродота, также бытовало представление, что во сне можно получить откровение божества (Herod. VII, 12, 14). Аналогичные верования были распространены в Риме. Тиберий в свой последний день рождения увидел во сне статую Аполлона Теменитского, «огромную и дивной работы, которую он привез из Сиракуз, чтобы поставить в библиотеке при новом храме, и статуя произнесла, что не ему уже освятить ее» (Suet. Tib. 74). Калигула накануне своей гибели видел сон, будто он

стоит на небе возле трона Юпитера и бог, «толкнув большим пальцем правой ноги, низвергает его на землю» (Suet. Cal. 57 [3]; Suet. Div. Aug. 91, 94 [8]; Cic. De div. I, 48, 49, 52).

[13] Возможно, снотолкователь опирался на культ змеиной богини земного плодородия Рененут: на юге Фаюма, в Фивах и в Мединет-Мади она считалась богиней закромов (Kees H. Der Götterglaube im Alten Agypten. Berlin, 1977. S. 56–57). См. 4, 1; 7, 19.

[14] Употребление во сне земли в пищу считалось у разных народов счастливым предзнаменованием: «Если человек (во сне) ест грязь, то это к счастью»; «если человек (во сне) ест дорожную пыль, то это к счастью»; «если человек (во сне) ест землю dupqinnu, сердце его будет счастливо» (Boissier A., p. 37. 9; 37. 10; 40. 8); «если кто увидит во сне, что он роет землю и вырытую землю ест, то приобретет имущество путем хитрости и обмана» (Маллицкий Н.Г., с. 30).

[15] В Древнем Египте жадных чиновников часто сравнивали с крокодилами; ср.: Ptahotep, P 168. По замечанию И.М. Волкова, «печальная репутация крокодила как наглого хищника нашла себе яркое выражение, между прочим, в том, что некоторые слова, служившие для обозначения дурных душевных свойств и качеств, детерминировались знаком крокодила» (Волков И.М. Древнеегипетский бог Себек. Пг., 1917. С. 15). В раннемусульманской мантике: «Крокодил – враг, и сила или слабость врага будет находиться в соответствии с силой виденного крокодила» (Маллицкий Н.Г., с. 28). В древности (в том числе в Египте) с образом крокодила мифологически сближались понятия судьбы и рока (Materialsammlung zum Krokodil als Schicksal. Gamburg,1976. S. 103–114).

[16] В ассиро-вавилонской мантике: «Если человек (во сне) наносит удар тростиной – встретится он с текучей водой» (Boissier A., p. 3. 20).

[17] Плоские крыши домов служили местом отдыха семьи. Из-за боязни змей и скорпионов египтяне и спать предпочитали на крыше.

[18] Хорошо известен мотив «поглощения водой», в том числе купание в пруду, после чего герой получал особую

силу и разрушал бывшие перед ним преграды (см., например: Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986. С. 228–229).

[19] Обычно проявления скорби во сне воспринимались альтернативно как предвещение радости: «Плач и причитания по покойнику или по чему бы то ни было и вообще всякая скорбь предвещают, если судить прямо и разумно, что наступит поворот к удовольствию и радости» (Артемидор II, 60); «Плакать во сне – к радости, а смеяться – к тяжким думам и печали» (Маллицкий Н.Г., с. 24); ср. прим. 40.

[20] Ср.: Achmetis Oneirocriticon. 15. 7; 16. 17; 17. 5. «Если видеть во сне у себя густые и длинные волосы, то для людей молодых, женщин и военных это – к богатству и долголетию, а для прочих – к горю и беспокойству душевному» (Маллицкий Н.Г., с. 18).

[21] Снотолкователь использует принцип противоположности. Культура виноградарства достигла в Египте столь высокого уровня, что это дало основание Афинею утверждать, что виноград вообще был открыт в Египте; он писал также, что египтяне очень любили вино и были склонны к пьянству (Ath. I, 34).

[22] О египетском происхождении сближения понятий мать = семья = родина см.: Volten A. Demotische Traumdeutung. S. 70. Anm. 2; Артемидор I, 79. У Геродота: «В минувшую ночь Гиппий видел такой сон. Ему приснилось, будто он спал со своей собственной матерью. Сон этот он истолковал так, что он вернется в Афины, отвоюет себе власть и затем окончит свои дни в старости на родной земле» (Herod. VI, 107). Мотив совокупления с матерью встречается и в римских источниках: так, Юлию Цезарю «привиделось, будто он насилует собственную мать; но толкователи еще более возбудили его надежды, заявив, что сон предвещает ему власть над всем миром, так как мать, которую он видел перед собой, есть не что иное, как земля, почитаемая родительницей всего живого» (Suet. Div. Jul. 7 [2]).

[23] В Древнем Египте браки между братьями и сестрами не были редкостью, что освящалось религией. Естественно, греки толковали этот мотив иначе (Артемидор I, 78).

[24] *Пальма дум* почиталась как дерево богини Таурт (Danthine H. Le palmier-dattier et les arbres sacrès dans l'iconographie de l'Asie Occidentale ancienne. Paris, 1937. Vol. I. P. 179; Wiedemann A. Das Alte Agypten. Heidelberg, 1920. S. 275). Ср.: Boissier A, p. 2, 5–6.

[25] *Ка* – невидимый двойник, жизненная сила. «Ведомый своим ка» – эпитет покойного.

[26] У греков видение во сне пальцев означало прибыль, потерю пальцев – убытки: «Пальцы, когда они отваливаются все или частично, означают потерю помощников; писцам и словесникам сон сулит безработицу и праздность, должникам – выплатить больше, чем они должны, а заимодавцам – получить меньше, чем они дали. Иметь больше пальцев, чем положено, сулит противоположное сну, будто их меньше» (Артемидор I, 42).

[27] *Šśr* – название этого животного встречается в «Текстах саркофагов» (CT I, 239 g). По мнению А. Гардинера, это какая-то порода обезьян (Gardiner A.H. Hieratic Papyri. P. 13, n. 3). Возможный вариант: *šśr* – «убойный бык» (Wb IV, 547); в пользу такого толкования свидетельствует то, что в следующей строке содержится близкий образ.

[28] Мотив вестника встречается в рассказах Геродота: «Камбис увидел во сне, что прибыл к нему вестник из Персии с вестью, будто Смердис восседает на царском престоле, а голова его касается неба. Тогда Камбис в страхе, что брат умертвит его и сам станет царем, послал в Персию Прексаспа, самого преданного ему человека, убить Смердиса. И тот отправился в Сусы и убил Смердиса» (Herod. III, 30).

[29] *«Головами»* обычно называли рабов (Wb V, 268).

[30] Имеется в виду, что видевший такой сон сумеет оправдаться на загробном суде.

[31] Досл.: «пришел на землю с одной ногой», т.е. родился одноногим. Ненормальные нижние конечности (хромота, одноногость и т.д.) приписывались многим мифологическим персонажам, которые были рождены Землей или как-то иначе были связаны с ней (Эмпуса, Гефест и др.), т.е. демоническим существам. Хромыми представлялись не только демоны, но и боги. Согласно иудейской легенде,

Иисус Христос стал хромым после неудачной попытки взлететь (Krauss S. Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen. Berlin, 1902. S. 50–64, 88–117, 122–128, 147–149; Strack H.L, Billerbeck P. Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. München, 1922. S. 1025–1026). Сведения о хромоте Христа сохранились в римских источниках V–VI веков и в византийской письменной традиции (Церен Э. Лунный бог. М., 1976. С. 80–81). Легенды приписывали хромоту и жившему в III веке пророку Мани, основателю манихейства (Klima O. War Mani wirklich lahm? – ArOr. 1957, 3. S. 384–387). Можно упомянуть и о почитании отпечатка ноги божества, связанном с символикой микрокосма (Castiglione L. Tables votives à empreints de pied dans les temples d'Egypt. – Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae, 1967. Vol. 20). Ср.: 4, 14; 7, 10; также Артемидор I, 13.

[32] *Nḫḫ* – плеть, бич, а также название реликвии Осириса (Wb II, 314).

[33] Ср.: Achmetis oneirocritikon. 222, 16. У Артемидора: «Львиные же уши, волчьи, барсовы или какого иного животного предвещают сновидцу клевету или зложелательство» (Артемидор I, 24). Львы в сновидениях: Herod. VI, 131; Suet. Div. Aug. 91. В раннемусульманской мантике: «Если кто увидит во сне, что одолел льва – одержит победу над врагом. Бежать от льва – к победе и осуществлению желаний. Видеть барса или гепарда имеет такое же значение» (Маллицкий Н.Г., с. 27).

[34] Ср.: Achmetis oneirocritikon. 140. 13; Маллицкий Н.Г., с. 30–31.

[35] Herod. VII, 19; Павсаний IV, 26. 7. 8; Светоний. О поэтах. Вергилий. 2.

[36] *Бусирис* (Абусир) – город в Верхнем Египте, столица IX верхнеегипетского нома; здесь расположены гробницы фараонов Усеркафа, Сахура, Нефериркара, Шепсескафа, Нефερефра, Ниусерра, Менкаухора, Джедкара и др. (всего четырнадцать пирамид, крупнейшие из них относятся к V династии). В Бусирисе впервые начали возводить так называемые солнечные храмы с колоссальными каменными обелисками, верхушки которых покрывались

позолоченной медью. Местное божество – Осирис. Немного севернее Бусириса расположен древний центр поклонения богини Исиды – Исеум. Возможно, географическая близость этих мест в какой-то мере способствовала сближению бога и богини и превращению их в супружескую пару (Коростовцев М.А. Религия древнего Египта. М., 1976. С. 56). Во времена Геродота в Бусирисе находился самый большой храм Исиды, где ежегодно справлялся праздник в честь этой богини (Herod. II, 59, 61). В мусульманских источниках Бусирис (Бусир) был известен как город волшебников: «Говорят, чародеи фараона большей частью были оттуда» (‘Аджа’иб ад-дунйа. Критич. текст, пер., введ., комм. и указ. Л.П. Смирновой. М., 1993. 410; Худуд ал-‘алам. Рукопись Туманского. Введ. и указ. В. Бартольда. Л., 1930. Л. 35б; Al-masalik va-l-mamalik. Ta’lif-I Istakhri. Ba ihtimam-I Iraj-I Afshar. Tihran, 1340. P. 56).

[37] *«...подвергает брожению финики»*, т.е. готовит финиковое вино. Финиковое вино упоминается в источниках с эпохи VI династии, оно делалось следующим образом: определенный сорт фиников замачивали в воде (или кипятили), затем отжимали. Брожение наступало само собою благодаря присутствию в плодах дрожжей. Знали в Египте также перегонку и использовали полученный при этом процессе спирт (Лукас А. Материалы и ремесленные производства древнего Египта. М., 1958. С. 66). Ср. в шумеро-вавилонской мантике: «если человек (во сне) несет по улице забродивший напиток – сердце его будет счастливо» (Boissier A., p. 8. 9).

[38] Возможно, мачта в толковании этого сна соотносима с лестницей, с помощью которой умерший достигал царства Осириса, находившегося на небесах (Maspero G. La Pyramide du Roi Teti. – Recueil de Traveaux. Vol. V. Paris, 1884. P. 7, l. 36). Не исключен принцип парономазии: «мачта» (*ʿḥʿ*) – «воздвигать лестницу» (*sʿḥʿ mꜣḳt*). Вообще тема космоса занимала видное место в загробных верованиях древних египтян. Например, в источниках Древнего царства говорится, что умерший царь становится братом луны (Maspero G. La Pyramide du Roi Pepi I. – Recueil

de Traveaux. Vol. V. P. 198, 1. 203), сыном звезды Сириус (Maspero G. La Pyramide du Roi Ounas. – Recueil de Traveaux. Vol. IV. Paris, 1883. P. 44, l. 390), движется по небу подобно Ориону и Сириусу (Maspero G. La Pyramide du Roi Ounas. – Recueil de Traveaux. Vol. III. Paris, 1882. P. 205, l. 221–222), поднимается на небосклоне подобно звезде (Pyr., 251; Maspero G. La Pyramide du Roi Ounas. – Recueil de Traveaux. Vol. IV. P. 44, l. 391).

[39] Ср. Achmetis oneirocritikon. 70. 2; 179. 17; 203. 28.

[40] Толкование сна на основе альтернативы, что присуще египетским сонникам (тот же сюжет с таким же толкованием см.: Achmes. Achmetis oneirocritikon. 83.9; 87.2). Мотив «смерть – долгая жизнь» был распространен у многих народов.

«Смерть, погребальный вынос и погребение для недоверенного раба предвещают волю, потому что над мертвым хозяев нет и он свободен от трудов и подчинения; для доверенного же раба смерть означает лишение доверия. Для холостого это предвещает брак, потому что брак и смерть для людей одинаково предельные события и всегда намекают друг на друга (оттого и для больных сон о свадьбе предвещает смерть), а кроме того, и обстановка вокруг новобрачного и вокруг покойника одинаковая: шествие друзей и подруг, венки, благоухания, умащения и опись имущества. Для женатого смерть означает прощание с женой, а для товарищей, друзей и братьев – разлуку, потому что ни мертвые не общаются с живыми, ни живые с мертвыми… По моим наблюдениям, смерть к добру также для тех, кто в горе и в страхе, потому что умершие не знают ни горя ни страха» (Артемидор II, 49). «Если кто увидит во сне, что он умер, и если при этом он находится дома, то ему предстоит путешествие; если же он находится в отлучке, то вернется на родину, а если он заключенный, то освободится от уз своих» (Маллицкий Н.Г., с. 24).

[41] У греков: «Оковы означают задержки, препятствия и болезни, потому что они связывают» (Артемидор II, 47).

[42] Во времена Геродота религия дозволяла египтянам убивать из домашних животных только быков, телят и свиней (Herod. II, 45). Данный сонник неоднократно упо-

минает о заклании быков и об употреблении в пищу бычьего мяса: 3, 13; 4, 8; 7, 5; 10, 6.

[43] Ср. Артемидор I, 53.

[44] В шумеро-вавилонской мантике: «Если человек (во сне) несет на голове финики – к беде» (Boissier A., p. 7. 1). Между прочим, финиковая пальма до середины Древнего царства не рассматривалась как фруктовое дерево: в диком состоянии плоды ее несъедобны. Настоящий урожай фиников позволяло получить только искусственное оплодотворение (Danthine H. Le palmier-dattier dans l'iconographie de l'Asie Ocidentale ancienne. Paris, 1937. P. 177f.); ср. прим. 24.

[45] Мотив плаванья на корабле получил более развернутое толкование у греков, причем в нем отразился опыт греческих купцов-мореходов: «Видеть во сне плаванье, и притом благополучное, – к добру... Плыть всегда легче на большом корабле и с тяжелым грузом, потому что маленькие суда, даже при благополучном плавании, означают добро, но связанное с опасностью...» (Артемидор II, 23).

[46] Пища из дворца жаловалась подданным в качестве награды (см., например, Sinuhe B297–298).

[47] *Кровь* по универсальным религиозно-мифологическим представлениям считалась воплощением души (Евсюков В. Мифы о вселенной. Новосибирск, 1988. С. 26–27).

[48] См. прим. 3; Achmes. Achmetis oneirocritikon. 29. 5; 195. 10. Ср. Маллицкий Н.Г., с. 35.

[49] В раннемусульманской мантике этот мотив также считался добрым предзнаменованием: «Si quis viderit urinam aut excrementa, bona vetita accipiet. Si viderit se urinam emittere aut inquietate et tristitia aut aere alieno liberabitur. Si viderit se in vestem suam urinam emittere, aut filiam habebit, aut cum femina quadam stuprum faciet. Si femina quaedam viderit se urinae loco sanguinem emittere, foctum eius antequam nascatur morietur» (Маллицкий Н.Г., с. 23). Ср.: Herod. I, 107.

[50] Мотив золота и серебра толковался по-разному. «Если человек (во сне) увидит, что голова его увенчана серебряной короной – город его... обретет могущество. Если чело-

век (во сне) увидит, что голова его увенчана золотой короной – в городе его наступит изобилие» (Boissier A., p. 29. 4–5). Ср.: Артемидор I, 50, 51, 77; Павсаний IV. XIII, 2. 3. «Видеть во сне золото означает печаль и страдание. Если кто увидит, что просыпал золото, – это к беде и погибели, и если кто увидит, что отдал золото кому-либо на сохранение, тот человек обманет его. Видеть серебро – к получению имущества дозволенного» (Маллицкий Н.Г., с. 33).

[51] Ср.: Артемидор I, 51; Павсаний VIII, 37. 3.

[52] *Гиппопотамов* почитали в Папремисе, Оксиринхе и Фаюме. На остальной территории Египта они не считались священными животными и даже были объектом охоты; в частности, из гиппопотамовой шкуры изготовляли древки для копий (Herod. II, 71). Кроме того, гиппопотам считался воплощением Сета и его предавали смерти по особому ритуалу; неизвестно, однако, в какую эпоху возник этот обычай (Daumas F. La vie dans l'Egypte ancienne. Paris, 1968. P. 44).

[53] Ср. прим. 15.

[54] В ассиро-вавилонской мантике подобный мотив трактовался иначе: «Если человеку приснится, что он входит в сад, то жилище его станет местом неприязни» (Boissier A., p. 34. 2). Не очень благоприятно и раннемусульманское толкование: «Видеть сад означает дела мирские» (Маллицкий Н.Г., с. 32). Очевидно, благоприятная трактовка мотива вызвана тем, что сновидец видит себя «на солнцепеке», что не могло получить негативного значения в Египте, где был чрезвычайно распространен культ солнечного бога. В христианском Египте пышные сады в сновидениях ассоциировались с раем: «Аббат пустынник Петарпемотис рассказывал братии, как однажды, когда он покинул пустыню, он увидел во сне, что был взят на небо и узрел там много прекрасных вещей, приготовленных для монахов, которые язык человеческий описать не может и которые даже не могут быть произнесены. И он также сказал: "Я увидел Парадиз глазами этого тела, узрел там великое множество святых, и я попробовал плоды Парадиза". И в доказательство того, что говорит правду, он дал своим ученикам съесть плод с большого, удивительного и необыкно-

венно громадного фигового дерева, каковой плод распространял вокруг себя аромат, отличный от всех прочих запахов в мире. Далее монах Коприс, который пересказывал братии все, что касалось Петарпемотиса, сказал: "Я видел в своей юности части того фигового дерева в руках его учеников, и я лобзал их и удивлялся исходившему от них запаху, и это дерево оставалось у его учеников многие годы как проявление истинности его слов. Так как оно было велико сверх меры и имело удивительные свойства, то любой болящий, который вдыхал его аромат, в тот же миг избавлялся от своей болезни"» (Budge E.A.W. The Book of Paradise. London, 1904. Vol. II. P. 564–565).

[55] В ассиро-вавилонской мантике дана иная трактовка: «Если человеку приснится, что в руках у него топор и он поднял его, чтобы разрушить высокую стену – несчастье на этого человека...» (Boissier A., p. 11. 17).

[56] Поедание экскрементов – очень распространенный мотив в египетских демотических сонниках: pCarlsberg XIV d, 1–7; Achmetis oneirocritikon. 62. 7; 30. 27. У греков, как это часто случается, дается толкование противоположное: «Навоз человеческий в больших количествах означает многие и разнообразные неприятности» (Артемидор II, 26). Раннемусульманская трактовка мотива положительна: «Видеть помет каких бы то ни было животных – к рождению ребенка» (Маллицкий Н.Г., с. 26).

[57] Ср.: 7, 3; 8, 10; 9, 16. Эротические сновидения, в которых фигурировали духи, животные и боги, играли особую и весьма значительную роль в самых разных религиях. В частности, это был один из «способов» общения человека с божеством. С коровой у египтян ассоциировалась богиня Исида, но это был далеко не единственный культ этого животного. В Фивах от эпохи XIX династии сохранилось уникальное изображение жертвоприношения перед тремя коровами, головы которых увенчаны коронами, причем все три короны разные (Garris Davies N. de. A Scene of Worshipping Sacred Cows. – JEA 1944. Vol. 20. P. 64). Ср. толкование pCarlsberg XIII b, 2, 17–40. У греков трактовка мотива была разработана более дробно: «Видеть соединение с животным, если ты им обладаешь, означает ка-

кую-то выгоду от того лица, которому подобно животное... если же оно тобой обладает, то это предвещает подвергнуться самому жестокому насилию – многие после такого сна даже умирали... Видеть, будто ты обладаешь богом или богиней или бог тобой обладает, для больного человека означает смерть, ибо душа тогда лишь предвещает встречу и соединение с богами, когда близка к тому, чтобы покинуть тело, в котором живет... Всегда неблагоприятно соединение с Артемидой, Афиной, Гестией, Реей, Герой и Гекатой, даже если оно приносит наслаждение: такой сон сулит скорую гибель... А соединение с Селеной благоприятно лишь для корабельщиков, купцов, звездочетов, бродяг и любителей путешествий, всем же остальным предвещает водянку» (Артемидор I, 80).

[58] Ср.: прим. 15.

[59] См. прим. 14; ср. 2. 20.

[60] См. 2.2; прим. 2.

[61] Ср.: Маллицкий Н.Г., с. 29–30.

[62] Если мужчина закрывал лицо, то это было признаком недоверия; см., например, Иов 13, 24.

[63] То есть бедняка. В Древнем Египте существовал обычай мумифицировать и погребать всех, в том числе бедняков, которые не могли оплатить своих похорон, а также чужеземцев, утопленников, принесенных рекой, даже животных, погибших от наводнения. Эта мера диктовалась не только религиозными обычаями. В условиях жаркого египетского климата с сильными ветрами, перемещающими без конца значительные массы песка, погребение невысушенных трупов или пренебрежение погребением может стать причиной больших бедствий: атмосфера быстро наполняется гниением и начинаются повальные болезни (чума и т.п.). Египет был местом зарождения чумы в средние века и позже, но в Древнем Египте чума была практически неизвестна, что объяснялось «умной комбинацией профилактической меры (мумифицирование) с идеями нации и семьи». Прекращение соблюдения древнего обычая восходит к св. Антонию, который под угрозой церковного проклятия запрещал исполнять языческие обряды – бальзамировать трупы и окружать их языческими символами. В

543 г. впервые бубонная чума поразила мир из Египта: она обезлюдела Европу на полвека, и с тех пор это в большей или меньшей степени повторялось каждый год (Champollion J. The World of the Egyptians. Génève, 1971. P. 51).

[64] Ср. в ассиро-вавилонской мантике: «Если человеку приснится, что он несет по улице зелень, – постигнет его вред» (Boissier A, p. 8. 10).

[65] В Египте пастухами (*mnjw*) иносказательно называли богов, царей или знатных людей, в таком случае подданные уподоблялись пастве или стаду (Wb II, 75, 8–10).

[66] Ср. выше: 4, 12. Этот мотив перекликается с «Книгой Амдуат» (час 10-й), где говорится о грешниках, с которых восемь богов срывают погребальные пелены, обнажая «врагов, приговоренных к наказанию в Дуате» (Hornung E. Altägyptische Höllenvorstellungen. Berlin, 1968. S. 13). У греков мотив обнажения в сновидении трактовался отрицательно: «Потерять любую другую одежду (кроме недостойной) никому не на пользу, разве только беднякам и рабам, узникам, должникам и всем, находящимся в стесненных обстоятельствах: ведь потеря одежды означает уничтожение охвативших человека бед, но для остальных нагота или потеря одежды не к добру, так как это означает потерю всего, что служит для украшения жизни» (Артемидор II, 3).

[67] Культура виноградарства издревле была распространена в Египте. О египетском винограде упоминает Диодор (Diod. I, 3), Плиний говорит о трех видах египетского винограда: фасосский, дымчатый и смолисто-черный (Plin. XIV, 9)

[68] В ассиро-вавилонской мантике имеется похожий сюжет: «Если человеку приснится, что он починяет колонну, достигнет он осуществления своих желаний» (Boissier A., p. 14. 19).

[69] У греков противоположное толкование: «Если снится погребение заживо, то это никому не на пользу, потому что означает оковы и заточение» (Артемидор II, 49).

[70] *«Великолепный цветок»* – в тексте *ḥkꜣjt* с детерминативом «цветок лотоса», отсутствует в словаре. Близкий

мотив содержится в более поздних демотических сонниках: «Если человеку приснится, что он подносит к носу цветок, станет он господином... людей» (pCarlsberg XIII b, 2, 8).

[71] В раннемусульманской мантике имеется почти аналогичный сюжет с благоприятным толкованием: «Если кто увидит во сне, что купил рабыню, то желание его осуществится» (Маллицкий Н.Г., с. 17).

[72] Полба – род пшеницы (Triticum Spelta) – таким образом, речь идет о зерновом хлебе. Геродот писал о Египте, что «хлеб там выпекают из полбы, которую некоторые называют зеей» (Herod. II, 36). В росписях часто хлебопечение и пивоварение изображены как связанные между собою процессы, из которых первый предшествует второму. Возможно, именно из полбы и ячменя готовили еду для церемонии отверзания уст и очей, которая состояла из нескольких видов хлеба и лепешек и напитка *ṯśrt* (Wallis Budge E.A. The Book of Opening the Mouth. London, 1909. P. 3). Не исключена связь мотива (6, 18) с обычаем прогнозирования пола ребенка, описанным в медицинских папирусах: «Возьми ячмень и хлебное зерно в двух полотняных мешках, которые женщина будет орошать своей мочой каждый день... Если ячмень прорастет первым, то она родит мальчика, а если хлеб – девочку. А если не прорастет ни то ни другое – она не родит» (Leca A.P. La médicine aux temps de pharaohs. Paris, 1971. P. 330).

[73] Очень интересны рассуждения Артемидора о видении в сновидениях греков египетских богов: «Сарапис, Исида, Анубис, Гарпократ – и сами, и кумиры их, и таинства их, и все рассказы о них и о других богах, разделяющих с ними храмы и алтари, – означают смуты, опасности, угрозы и трудности, от которых они спасут лишь негаданно, когда утрачена уже всякая надежда, ибо эти боги всегда почитаются спасителями тех, кто дошел до крайности и предельной опасности; а кто и сам уже в такой беде, тем это означает немедленное избавление. В особенности же предвещают страдания их таинства – ибо даже если природный смысл означает другое, то мифологический и повествовательный именно это» (Артемидор II, 39).

[74] Неясность в тексте; может быть, следует читать: «любовь отца его будет с ним, когда он умрет».

[75] Цицерон писал о восстановлении храма женского божества по указанию, полученному в сновидении (Cicero. De div. I, XLIV).

[76] Об обычае египтян надрезать плод сикоморы с целью предохранения его от вредителей см.: Gardiner A.H. Hieratic Papyri. Vol. I. P. 16, n. 2.

[77] *«Африканский тушканчик»* – упоминания об этом животном очень редко встречаются в источниках; в частности, были попытки считать африканского тушканчика животным бога Сета (Kees H. Götterglaube im Alten A).

[78] Древние египтяне предпочитали теплое пиво (pChester Beaty IX rct, 3. 2).

[79] У греков подобный мотив предвещает добро: «Огурцы же нарезанные к добру для больных, потому что они оттягивают воду» (Артемидор I, 67).

[80] *Nʿr* – рыба семейства сомовых. Название ее входит составной частью в имя фараона Нармера. Об особой роли этих рыб в египетской религии см.: Kees H., s. 68–69.

[81] Египтяне верили в непрекращающиеся контакты между живыми и мертвыми. В случае несоблюдения живыми особых ритуальных правил, что могло причинить вред мертвым в их загробном существовании, эти последние могли в отместку вредить живым или, наоборот, оказывать им помощь в благодарность за тщательное соблюдение ритуала. Некоторые болезни считались следствием злых козней умерших. Издревле сложился обычай обращения к мертвым посредством писем. Эти письма, написанные на папирусе или на сосудах с дарами, оставлялись там, где умершим приносились дары, т.е. в гробнице. В этих письмах содержались жалобы, угрозы, просьбы и т.д. (Gardiner A.H., Sethe K. Egyptian Letters to the Dead Mainly from the Old and Middle Kingdom. London, 1928; Gardiner A.H. A New Letter to the Dead. – JEA. 1930. XVI. P. 19–22; Guilmot M. Lettre à une épouse defunte. – ZAS. 1973. XCIX. S. 94–103). Интересно, что обычай обращения к мертвым с целью поддержания контактов сохранился в

Египте до сих пор, только письма заменяет телефон. Вопреки заповедям ислама, которые не предполагают на могиле иных памятников, кроме скромной плиты со стихом из Корана, каирское кладбище представляет собой обширный город мертвых – с правильными улицами и домами, имеющими порядковый номер. Таким образом, гробница по-прежнему рассматривается как убежище для души, где можно ее «застать» и вступить с нею в контакт. «Посещение гробницы живущими имеет целью успокоить тревогу об участи умершего в потустороннем мире. Солидарностью с умершими, жалостью к ним живущие стремятся както смягчить нарушение умершим норм поведения, установленных правилами нравственности» (Ковтунович О.В. Вечный Египет. М., 1989. С. 73).

[82] У греков этот мотив толкуется подобным образом, но имеет положительную оценку: «Смотреться в зеркало и видеть там свое отражение одинаково хорошо и для мужчины и для женщины, намеревающихся вступить в брак: зеркало означает для мужчины жену, для женщины – мужа, ибо показывает лица, так же как и в их лицах отражаются лица их будущих детей» (Артемидор II, 7).

[83] Ср.: 3, 2; 6, 21; 8, 26.

[84] В египетской медицине существовала очень узкая специализация; в частности, врачи специализировались на правой или левой стороне человеческого тела. «Сердце умного на правой стороне у него, а сердце глупого – на левой» (Екклезиаст 10, 2).

[85] В зависимости от цвета (или материала?) обувь называли *ḥdtj* (белые сандалии) или *kmtj* (черные сандалии). Черная обувь была частью повседневной одежды, а белая – праздничного или культового костюма (LA V, 379–382).

[86] Ср. 5, 15. Очень интересное толкование мотива; возможна связь с представлениями о порче и дурном глазе (pCarlsberg XIV d, 1–7). В ассиро-вавилонской мантике употребление в пищу несъедобных вещей также предвещает неприятность: «Если человеку приснится, что он ест смолу, его ожидает неприятность; если человеку приснится, что он ест веревку, его ожидает неприятность» (Boissier A., p. 37. 5. 8).

[87] В демотических папирусах: «Если женщине приснится, что она совокупилась со змеей... она заболеет» (pCarlsberg XIII b, 2, 27); у греков толкование мотива змеи в сновидениях также отрицательно: «Змея означает болезнь и вражду, и поэтому, как она поступит с кем-либо, точно так же болезнь и враг поступят со сновидцем» (Артемидор II, 13). Ср. 2, 15; 4, 1.

[88] Ср. 6, 18; прим. 72.

[89] Дважды повторенное толкование мотивов 7, 19 и 7, 20 – возможно, результат ошибки переписчика.

[90] Вера в действенность магии была широко распространена в Египте. Использование заговоров против частных лиц, видимо, не рассматривалось как преступление (The Demotic Magical Papyrus of London and Leiden. Vol. I–III. Oxford, 1921; Lexa F. La magie dans l'Égypte antique. Vol. I–II. Paris, 1925). В эпоху Рамсеса III была даже предпринята попытка использовать магические приемы против фараона в интересах группы заговорщиков (Gardiner A.H. Egypt of the Pharaohs. Oxford, 1961. P. 290).

[91] С этим мотивом перекликается ночной кошмар, привидевшийся Нерону после убийства матери: «Никогда раньше он (т.е. Нерон. – *С.А.*) не видел снов; а после убийства матери ему стало сниться, что он правит кораблем, и кормило от него ускользает, что жена его Октавия увлекает его в черный мрак, что его то покрывают стаи черных муравьев, то обступают и теснят статуи народов, что воздвигнуты в Помпеевом театре, и что его любимый испанский скакун превратился сзади в обезьяну, а голова его осталась лошадиной...» (Светоний. Нерон. 46).

[92] Ср.: Артемидор I, 48; II, 52; Маллицкий Н.Г., с. 29.

[93] Похожий мотив отмечается у греков: «Колючки и шипы означают боль, потому что они острые, помехи и препятствия, потому что они цепкие, а также заботы и горести, потому что они ранят и терзают. Для многих они означают любовные терзания, потому что влюбленным свойственно унывать, и обиды от дурных людей, потому что из ран, причиненных колючками, течет кровь. Колючки означают

обиды, причиненные женщинами, шипы – мужчинами» (Артемидор III, 33).

[94] Ср.: 3, 6; 10, 1.

[95] Ср.: Маллицкий Н.Г., с. 31.

[96] Ср.: в раннемусульманской мантике: «Если кто увидит во сне огонь, приносящий вред, это к войне и вражде, а если тот огонь будет безвредным – к холере и чуме...» (Маллицкий Н. Г., с. 29).

[97] Ср.: Эпос о Гильгамеше. VII, IV, 33 – IV, 38. Мотив полета людей широко представлен в греческих источниках: «Летать на крыльях одинаково к добру для всех... Однако самое худшее и зловещее – это когда хочешь полететь и не можешь или когда летишь головой к земле и ногами к небу, потому что это сулит всякое злополучие» (Артемидор II, 68); дочь самосского тирана Поликрата «имела во сне вот какое видение: представилось ей, что отец парит в воздухе и его омывает Зевс и умащает Гелиос. После этого дочь сделала все возможное, чтобы удержать Поликрата от поездки к Орету... По прибытии же в Магнесию Поликрат погиб позорной смертью... Сновидение дочери Поликрата сбылось, когда он был распят» (Herod. III, 124). См. также Herod. I, 209. Встречается этот мотив и у римлян: «В последнюю ночь перед убийством ему привиделось во сне, как он летает под облаками, и потом как Юпитер пожимает ему десницу...» (Светоний. Божественный Юлий. 81, 3). Ср. также: Светоний. Божественный Август. 94, 4.

[98] Коршун почитался в Эль-Кабе (богиня Нехбет) и в Карнаке (богиня Мут). Ср.: 7, 3; 9, 16; Cicero. De div. II, 144.

[99] Этот мотив широко представлен в источниках разных народов. «О зубах сны очень разнообразны, но лишь немногие наши соотечественники умеют судить о них правильно. Больше всего и лучше всего дал здесь советы Аристандр Телмесский. Они таковы. Верхние зубы указывают на самых дорогих и важных членов семьи сновидца, а нижние – на меньших. Ведь надо полагать, что рот – это дом, а зубы – домочадцы. Те зубы, что справа, означают мужчин, а те, что слева – женщин... Далее, передние зубы,

называемые резцами, указывают на молодых, клыки – на людей средних лет, а коренные – на стариков. Какой зуб кто теряет, такого человека и лишится. А так как зубы указывают не только на людей, но и на имущество, то надо полагать, что коренные означают сокровища, клыки – не очень ценные вещи, а резцы – домашнюю утварь. Соответственно выпадение каких-нибудь зубов сулит утрату имущества. Еще зубы означают житейскую деятельность: коренные – тайную и скрытую, клыки – видимую многим, а резцы – самую явную, где действуют слово и речь. Выпавшие зубы сулят ущерб в том, что им соответствует... Кто видит во сне, что теряет зубы черные, или гнилые, или поломанные, тот избавится от всяких хлопот и несчастий. Часто в таких случаях теряют стариков» (Артемидор I, 31).

Встречается этот мотив и в римских источниках: так, Веспасиану «приснилось, что счастье придет к нему тогда, когда вырвут зуб у Нерона; и на следующий день в атрий вышел врач и показал ему только что вырванный зуб» (Светоний. Божественный Веспасиан. 5, 5).

В раннемусульманской мантике также широко представлен этот мотив: «Видеть зубы имеет отношение к членам семейства. Четыре передних зуба, два вверху и два внизу, – те, которые называют “санойо”, означают детей, братьев и сестер. Четыре зуба “рабойат” (соседние с предыдущими) означают детей с отцовской и материнской сторон, а зубы “аниоб” (соединенные с рабойат), – старших родственников. Зубы коренные, которыми разжевывают пищу, означают родных: верхние – родных по отцу, а нижние – родных по матери. Некоторые говорят, что правая сторона (челюсти), верх и низ, означает родных по отцу, а левая сторона, верх и низ, – родных по матери. Если кто во сне увидит, что зубов у него нет, то родственники в соответствии с тем, кого данный зуб обозначает, будут в отсутствии. Если кто увидит, что он легко вынул себе зуб и держит его на руке, (значит) у него будет дитя, или брат, или имущество, или какая-либо прибыль. Если кто-либо увидит повреждение в зубах, значит тот человек, к которому данный зуб имеет отношение, получит повреждение. И вообще знай, что хорошее состояние и белизна зубов – к благополучию тех, кого они означают. Если кто увидит,

что зубы у него выпали, это означает, что жизнь хозяина зубов будет долгой. Если кто увидит во сне, что зубы у него золотые, – это к дурной болезни и к молве людской. Если же кто во сне увидит, что зубы у него из дерева, стекла или воска, – это к смерти того человека» (Маллицкий Н.Г., с. 20–21).

[100] Совет (*d!d!t*) – неясно, имеется ли в виду загробный суд или обычная судебная палата.

[101] Ср. противоположное толкование близкого мотива в 3, 11. У греков: «Быть битым нехорошо от богов, покойников и своих подначальных, а от всех остальных – к добру. Когда бьют рукой или палкой, это к добру, а не к добру – когда ремнем (потому что остаются синяки) или тростиной (потому что бывает много шума). От кого битому достаются удары, от того будет ему помощь» (Артемидор II, 47).

[102] Есть мнение, что медь была открыта египтянами (Лукас А. Материалы и ремесленные производства древнего Египта. М., 1958. С. 335). Египтяне с древнейших времен славились искусством обработки металлов и, по сведениям греческих авторов, использовали ртуть в процессе отделения металла от руды. В результате этого процесса отделялся «черный порошок» – субстанция, которой приписывали особые свойства, в частности, он считался источником жизненной силы. В мистическом плане этот «черный порошок» идентифицировался с телом Осириса. Впоследствии по мере совершенствования искусства обработки металлов убеждение, что шлаки и примеси таят в себе магические силы, возрастало (Budge E.A.W. Egyptian Magic. New-York, 1998. P. 20).

[103] Ср. 7, 28. У греков имеется близкое толкование: «Льняные сети, шесты, всевозможные тенета, так называемые «облака» (тонкие птицеловные сети) и вообще любое охотничье снаряжение – плохое предзнаменование... оно означает из-за переплетения сетей противодействие в делах, а также опасности и козни» (Артемидор II, 11).

[104] Ср. 7, 2; прим. 76.

[105] Ср. 9, 26. Похищение храмового имущества считалось столь тяжким грехом, что человек должен был оправдаться в непричастности к нему на загробном суде: «Я не

грабил бога... Я не крал того, что было пожертвовано в храм; я не похищал хлебов бога... Я не уводил скота, предназначенного для жертвоприношений... Я не выманивал обманом того, что было пожертвовано богу» (Naville E. Das Agyptische Todtenbuch der XVIII bis XX Dynastie. Berlin, 1886. Bd. I. Bl. 133; ср.: The Egyptian Book of the Dead. New York, 1967. Pl. XXXI, XXXII). У греков имеется подобный сюжет: «Ограбление и похищение священных даров – дурной сон для всех; благоприятен он только жрецам и гадателям: ведь обычай позволяет им брать себе начатки жертвенных приношений, и они в какой-то мере кормятся от богов, а кое-что берут себе и тайком» (Артемидор III, 3).

[106] Ср.: 7, 25; 9, 15; 10, 7. Подобный мотив встречается в ассиро-вавилонской мантике: «Если человеку приснится, что он сжигает (нечто), эта земля увидит превратности судьбы. Если человеку приснится, что он зажигает факел, увидит он дни скорби» (Boissier A., p. 38. 8; 34. 4).

[107] Этот мотив, порожденный мантикой в высшей степени бюрократизированного общества, был широко распространен и в более поздние эпохи в рамках иных культур. В частности, он известен в китайской классической литературе: «Некий Цзинь поехал продавать товары. Когда он переправился на джонке через озеро Поян, он сказал своему компаньону: «Я буду чиновником и сегодня же вступлю в должность». Решив, что он шутит, компаньон засмеялся. Когда они проехали еще несколько ли, Цзинь радостно воскликнул: «Вот и служащие встречают меня с паланкином и лошадьми. Я не могу мешкать!» Сказал, прыгнул в воду и утонул» (Юань Мэй. Новые записи Ци Се. М., 1977: 72; см. также 159, 551).

[108] Греки толковали подобный мотив следующим образом: «Иметь варварскую одежду и быть наряженным варварски обещает тому, кто собирается отправиться в края, где носят приснившуюся одежду, счастливо жить на чужбине, а нередко предвещает там и умереть. Прочим же это сулит болезни и бездействие» (Артемидор II, 3).

[109] Интересно, что аналогичный мотив был распространен во Франции на исходе X века: по описанию Рауля

Глабера, однажды, когда в монастыре Сен-Жермен в Осере обмывали покойника, готовили саван и согласно обычаю звонили в колокола, некоему мирянину, «человеку, тем не менее, весьма благочестивому», почудилось, что звонят к заутрене, и он встал, чтобы идти в церковь. Когда он ступил на деревянный мост, находившийся где-то на полдороге, он сам и многие люди, бывшие рядом с этой дорогой, увидели вдали каких-то прохожих, которые кричали: «Давай! Давай! Приведи его к нам поскорее!» И кто-то ответил: «Этого не могу, но приведу другого, если будет возможность». Благочестивому мирянину в этот момент показалось, что он видит, как кто-то идет по мосту ему навстречу. Крестное знамение рассеяло видение. Этот человек вернулся домой и вскоре умер. Далее в тексте повествуется, что умершие в 1000 г., по крайней мере те, которые при жизни были известны своим благочестием, надеялись «разделить судьбу благословенных». Они должны были достичь этого в определенном месте и шли туда группой, разраставшейся по мере того, как к ней присоединялись те, кто умер в тех местах, через которые они проходили. Однако прежде, чем присоединиться к такому каравану, каждый умирал сам по себе, и тотчас же демоны пытались утащить усопшего в ад. Понятно, что подобные видения служили несомненным предвестником близкой смерти (Поньон Э. Повседневная жизнь Европы в 1000 году. М., 1999. С. 89–91).

[110] Греческие толкователи считали, что «яйца на пользу врачам (по сходству с кровососными банками), живописцам и всем, кому они приносят доход. Для остальных же яйца, когда их немного, означают прибыль, а когда их много – то заботы, печали и нередко даже тяжбы, потому что из яиц выходят куры, которые всюду копаются и добывают спрятанное» (Артемидор II, 43).

[111] Жиры входили в состав различных притираний, которыми широко пользовались в Египте для смазывания кожи и волос. В источниках, как правило, за редкими исключениями (BAR IV, 476, 477, 497, 498), не указывается, что умащения были благовонными. Однако известно, что после спирта (который не использовался в то время) лучшим средством для удержания запаха являются именно жиры. Про-

цесс ароматизации сводился к тому, что между слоями твердого жира помещали душистые лепестки, которые спустя определенное время удаляли. В результате получался ароматный жир, который употреблялся как в чистом виде, без примесей, так и в составе сложных мазей и притираний. В позднем Египте особой известностью пользовались мендесское притирание, «умащение из камедей», умащение на масле myrabolanum, притирание из cyprinum, мазь под названием «metopion» и т.д.

[112] Лошади и колесницы появились в Египте после изгнания гиксосов, т.е. с начала Нового царства. Специальные термины, обозначавшие лошадь, и развитая терминология, связанная с упряжью и колесничим войском, также получает распространение со времени XVIII династии. Большое внимание в Египте уделялось внешнему виду лошадей: аккуратно подстриженные гривы с нагривниками, красиво оформленная сбруя, богато орнаментированная попона. Сами колесницы середины II тысячелетия до н.э. представляли собой произведения высокого технического искусства. Каждая деталь выполнялась специальным мастером. Для производства колесниц требовались высококачественная кожа, металл и различные породы дерева: сосна, вяз, береза, – которые были привозными, особенно береза, не растущая южнее Трапезунда и Арарата (Ковалевская В.Б. Конь и всадник. М., 1977. С. 39).

[113] Этот мотив в раннемусульманской мантике толковался двояко, но в основном также отрицательно: «Если кто увидит во сне дождь, в той местности случится война. Дождь, если (видим повсюду), означает милость Господню, а если случится только в одной местности или здании – к болезни и смутам» (Маллицкий Н.Г., с. 24, 29).

[114] Нубийская охра – охра высокого качества, густого красного цвета (по другим сведениям белая). См.: pChester Beaty VIII vs., 3, 9; Urk. IV, 1099, 11. Добывалась близ Асуана и в оазисах Западной пустыни.

[115] Ср.: 2, 20; 5, 20.

[116] Ср.: 7, 25; 8, 6; 10, 7. У греков этот мотив связан с детьми, но имеет благоприятное толкование: «Когда же снится, что в очаге или в печи быстро разгорается огонь, то это к добру и означает рождение детей» (Артемидор II, 10).

[117] *Свинья* у египтян считалась ритуально нечистым животным, коснуться свиньи означало запачкаться: «И если кто-нибудь, проходя мимо, коснется свиньи, то сразу же идет к реке и в одежде, которая на нем, погружается в воду. Так же и свинопасам, единственным из всех египтян, несмотря на их египетское происхождение, не дозволено вступать ни в один египетский храм. Никто не хочет выдавать за них замуж своих дочерей или брать в жены их девиц, так что они женятся или выходят замуж только между собой» (Herod. II, 47).

[118] Ср. 7, 24, а также: 4, 6; 4, 23; 6, 6; 6, 12. Сердце считалось источником сознания, как бы самостоятельным существом внутри человека, наиболее осведомленным о его земной жизни и грехах (Piankoff A. Le coeur dans les textes égyptiens. Paris, 1930. P. 78–79). При бальзамировании сердце в отличие от других внутренних органов не изымали и оставляли на месте. Одним из самых страшных наказаний, которым могли быть подвергнуты грешники в потустороннем мире, было уничтожение огнем их сердец (Hornung E. Altägyptische Höllenvorstellungen. Berlin, 1968. S. 24).

У греков: «Нужно еще иметь в виду, что сердце для мужчины-сновидца означает жену, а для женщины-сновидицы – мужа, так как он полностью распоряжается ее телом. Еще оно означает дух и дыхание, ибо оно – вместилище их» (Артемидор I, 44).

[119] Ср. 3, 3. Мотив обрезания волос у многих народов имеет отрицательное толкование. Интересна греческая трактовка: «Видеть себя во сне с остриженной головой – к добру жрецам египетских богов... а всем остальным – к несчастью: ибо этот сон сулит то же, что и сон о плешивости, только зло, которое он несет, сильнее и внезапнее» (Артемидор I, 22). В раннемусульманской мантике: «Если кто увидит, что ему стригут волосы, лишится имущества... Если видевший такой сон беден, то избавится от нужды. А если кто увидит, что он сам стрижет свои волосы, это значит, что тайны его обнаружатся и от начальников своих он будет удален» (Маллицкий Н.Г., с. 18).

[120] В египетской мантике совокупление с матерью (3, 7) и сестрой (3, 8) имело положительное толкование, а сово-

купление с женщиной (7, 17) и с женой – отрицательное. (pCarlsberg XIII b, 2, 33).

[121] Ср. 6, 18; прим. 72.

[122] Ср. 8, 25; прим. 105.

[123] *Мышь* присутствует и в других египетских сонниках: pCarlsberg XIII b, 2, 17 (см. прим. 9 на с. 78); ср. также: Herod. II, 141; Артемидор III, 28.

[124] Очень разнообразно толкуется мотив поедания глины в ассиро-вавилонской мантике: «Если человеку приснится, что он ест глину, ураган (?) будет спущен с цепи (?). Если человеку приснится, что он ест глину, будет он в тревоге, будет голодать. Если человеку приснится, что он ест глину, словно пищу, от его оракула будет он удален. Если человеку приснится, что он ест глину словно пищу, этот человек от своего места будет оторван» (Boissier A., p. 40. 2–5).

[125] Прямо противоположное толкование данного мотива имеется выше (7, 5). Очевидно, разница обусловлена тем, что сны у египтян толковались в зависимости от того, в какой день сновидец их увидел. Ср.: 3, 13; 4, 8; 4, 16; 5, 16.

[126] Магическое заклинание построено по той же схеме, которой следовали египетские врачи, применявшие заговоры. Гор всегда выступал в роли страдальца, он нуждался в помощи своей матери Исиды. Иногда врачи призывали Нефтиду, Хнума, Ра и бога *Mꜣm*, владыку города *Mꜣm*, и они обменивались мнениями в особых письмах о состоянии больного (Borghouts J.F. The Magical Texts of Papyrus Leiden I 348. Leiden, 1971 [3], [13], [18]). Идентификация больного с Гором или персональное увещевание от лица богов призваны были придать ему силу.

[127] Хлеб *psn* – вид жертвенного хлеба, использовавшийся в заупокойном культе в качестве приношений умершему (Wb I, 549).

[128] О людях *rḫjt*, их склонностях и предопределенной судьбе (в частности на материалах сонников) см.: Pavlova Olga I. *Rḫjt* in the Pyramid Texts: Theological Idea or Political Reality. – Literatur und Politic im pharaonischen und ptolemäischen Agypten. Herausgegeben von Jan Assmann und Elke Blumenthal. Le Care, 1998. C. 91–104.

[129] В одном медицинском папирусе приводится интересное заклинание «против огорчений живота»: Сет, у которого репутация пьяницы, напускается на демонов болезни. Пиво, которое он выпил, придает ему смелости, и демоны, спасовав перед скандалистом, удаляются (Borghouts J.F. The Magical Texts of Papyrus Leiden I 348. Leiden, 1971 [24]).

[130] Подобное толкование имеется в ассиро-вавилонской мантике: «Если человеку приснится, что он несет гору на голове, не будет у него соперников» (Boisier A., p. 7. 3).

[131] Этот мотив в ассиро-вавилонской мантике толкуется благоприятно: «Если человеку приснится, что он вошел в козий загон, спасет его бог» (Boissier A., p. 34. 9).



Каменная статуя женщины, спящей в кровати. XVIII династия

Папирус Карлсберг XIII

Перевод выполнен по изданию: Volten A. Demotische Traumdeutung (pap. Carlsberg XIII und XIV verso). Kopenhagen, 1942. Папирус разлинован с помощью линейки, высота колонок от 11 до 20 см. В примечаниях использованы следующие издания: Achmes. Achmetis Oneirocriticon. Lipsiae, 1925; Boissier A. Choix de textes relatifs à la divination Assyro-Babylonienne. Génève, 1906. Vol. II; Volten A. Demotische Traumdeutung. Kopenhagen, 1942; Oppenheim A.L. The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East. The Assyrian Dream-book. Philadelphia, 1956; Kess H. Der Götterglaube im alten Ägypten. Berlin, Akademie-Verlag, 1977; Артемидор Далдианский. Онейрокритика. СПб., 1999.

b,2	1.	Если человеку приснится, что он сидит в повозке, ждет его плохой конец[1]
		Если человеку приснится, что он сидит на циновке, испытает он страх
		Если человеку приснится, что ему дают нечто в залог, это означает для него: «не будет тебе вреда»[2]
		Если человеку приснится, что нечто [опустилось (?)] на его голову, испытает он страх
	5.	Если человеку приснится, что его бьют по щекам, дочь его будет красива[3]
		Если человеку приснится, что он обтесывает бревно, родится у него [ребенок][4]
		Если человеку приснится, что он [задрал] ногу на голову, достигнет он долгой и прекрасной старости
		Если человеку приснится, что он подносит к носу цветок *śdjḏ*, будет он господином <…> людей[5]
		Если человеку приснится, что он натягивает лук, [целясь] в ихневмона[6], станет он обладателем <…> имущества
		Виды соитий, которые человек видит во сне, [когда это] снится женщине[7]

	15.	Если женщине приснится, что она совокупляется со своим мужем, будет ей дан развод[8]
		Если женщине приснится, что она обнимает [своего] мужа, познает она печаль
		Если женщине приснится, что с ней совокупляется мышь[9], воздастся ей от мужа ее <…>
		Если женщине приснится, что с ней совокупляется конь[10], случится ей претерпеть насилие от своего мужа
		Если женщине приснится, что с ней совокупляется земледелец, получит она [прибыль (?)] от земледельца
	20.	Если женщине приснится, что она совокупляется с ослом[11], подвергнется она наказанию за великий грех
		Если женщине приснится, что она совокупляется с козлом[12], смерть ее близка
		Если женщине приснится, что она совокупляется с бараном[13], получит она имущество от царя
		Если женщине приснится, что она совокупляется с животным <…>, познает она нищету[14]
		Если женщине приснится, что она совокупляется с волком[15], получит она прибыль от ремесленника
	25.	Если женщине приснится, что она совокупляется со львом[16], узрит она красоту
		Если женщине приснится, что она совокупляется с крокодилом[17], смерть ее близка
		Если женщине приснится, что она совокупляется со змеей[18], получит она мужа, который будет с ней суров,
		и она заболеет
		Если женщине приснится, что она совокупляется с павианом[19], будет она делать добро людям, но не <…> самой себе
	30.	Если женщине приснится, что она совокупляется с ибисом, то дом, отданный [за ней] в приданое, будет в ее собственности
		Если женщине приснится, что она совокупляется с соколом, то судьба ее и ее [детей (?)] будет [обеспечена (?)]
		Если женщине приснится, что она совокупляется с птицей <…>, ее соперница возьмет над ней верх
		Если женщине приснится, что она совокупляется с женщиной[20], познает она нищету и ее ребенок будет <…>

		Если женщине приснится, что она совокупляется с варваром, получит она мужа, [но] скоро умрет
	35.	Если женщине приснится, что она совокупляется с сирийцем, случится ей плакать, [а после этого] отдастся она своему прислужнику
		Если женщине приснится, что она совокупляется с чужеземцем, случится ей плакать, [а после этого] даст она ложную клятву
		и будет рада всякому, кто придет к ней, а ее муж
		возьмет себе другую жену. Если женщине приснится, что она совокупляется с незнакомцем, будут ее искать, но не найдут
		Если женщине приснится, что она совокупляется с животным <…>, будет она <…> в своем доме
	40.	Если женщине приснится, что она совокупляется со своим сыном, сын ее из-за нее разорится[21]
		[Если женщине приснится, что она совокупляется с] <…>, изречет она ложь
		[Если женщине приснится, что она совокупляется с] <…>, будет названо ее <…>
		Если женщине приснится, что она совокупляется с <…>, умрет ее <…>
		Если женщине приснится, что она совокупляется с <…>, будет ей <…>
	45.	[Если женщине приснится, что она совокупляется с] <…>, будет муж ее <…> против нее
		[Если женщине приснится, что она совокупляется с] крабом (?)[22], сын ее умрет
		[Если женщине приснится, что она совокупляется с] <…>, случится ей <…> у стены <…>

Комментарии

[1] Ср.: в шумеро-вавилонской мантике известен мотив, имевший противоположное толкование: «Если человек (во сне) несет [на себе] повозку, достигнет он желаний своего сердца» (Boissier A., p. 2. 1). Похожий мотив с повозкой (колесницей) был распространен у греков, но у них он был разработан более подробно и касался использования ее как средства передвижения: «Женщинам и девицам, свободнорожденным и состоятельным, ехать на колеснице через город, по-моему, к добру – это сулит им хорошие жреческие саны; а женщинам бедным... означает блудный промысел, а рабам – свободу... Въезжать в город к добру для атлета и для больного – первый победит в священных играх, а второй избежит смерти. А выезжать из города для обоих не к добру: одного вынесут мертвым, а другой останется побежден. Наконец, ехать в колеснице по безлюдью для всякого сновидца предвещает смерть и притом в недолгом времени» (Артемидор I, 56).

[2] У греков имелся близкий сюжет, связанный с практикой ростовщичества, однако он был значительно расширен: «Деньги, взятые взаймы, означают не что иное, как жизнь: ведь своей жизнью мы обязаны природе, творцу всего сущего, так же как деньгами – заимодавцу. Поэтому заимодавец, явившийся во сне больному и требующий отдать долг, означает опасность, а если он хоть часть долга получил, это грозит смертью. Кончина заимодавца предвещает избавление от забот и печалей. Кроме того, заимодавец означает дочь, потому что дочь всегда требует расходов, а когда, наконец, ее с великим трудом вырастят, покидает родителей, унося с собой приданое. Для раба, отпущенного на заработки, заимодавец означает господина, требующего оброк. То же, что и заимодавец, означает и сборщик платы за жилье» (Артемидор III, 41).

[3] У греков изначально, возможно, существовал сходный мотив, но затем он был изменен. Хотя связь сохранилась, но она не получила дальнейшего развития. Вместо мотива удара по щеке налицо мотив битья, который уводит в сторону от первоначального сюжета: «Щеки иметь полные

всем к добру, а особенно женщине» (Артемидор I, 28); см. также примечание 101 на с. 66.

[4] В ассиро-вавилонской мантике видение во сне плотничьих работ не предвещало сновидцу ничего хорошего: если человек изготовлял дверь, делал стул, кровать, стол или лодку — им мог овладеть «злой демон»; если во сне он видел себя плотником, его ожидали смущенье сердца и убыль имущества (Oppenheim A.L., p. 263). В античную эпоху, напротив, строительные и плотничьи инструменты (особенно угломер, уровень и отвес) стали считаться символами праведной жизни (Psevdoacron. Carm. III, 15, 2) и как таковые нередко изображались в Галлии и Италии на алтарях и надгробиях. В связи с этим сон о плотничьем ремесле считался благоприятным для тех, кто старался жить праведно (Артемидор I, 51). Возможно, эта традиция оказала влияние на представление о том, что Иосиф, земной отец Христа, был плотником.

[5] Цветы в сновидениях — часто встречающийся мотив. Ср. у Ибн Сирина: «Тот, кто увидит, будто берет розу и нюхает ее — то это благо и добрая хвала. То же самое о базилике» (VI, 7). Греческие толкователи разделяли мотив цветов и мотив носа, относя их к разным рубрикам, хотя внимание толкователя, разбиравшего сны, связанные с этой частью лица, и было обращено на процесс дыхания: «Нос иметь красивый и правильный всем к добру. Ведь это означает тонкое чутье, предусмотрительность в делах, знакомство с достойными людьми. Ведь вдыхая носом воздух, люди чувствуют себя лучше» (Артемидор I, 27).

[6] О символике лука в древности см. прим. 10 на с. 47. Ихневмон, по египетским религиозным представлениям, был связан с культом слепого бога Хора Летопольского, «владыки воплощений в Дуате». На монетах летопольского нома эпохи римских императоров был изображен ихневмон с солнечным диском на голове. Это животное считалось также воплощением Ра-Атума в Гелиополе. В одном из магических текстов говорится, что Ра превратился в ихневмона длиной в 46 локтей, чтобы поразить своего извечного врага змея Апофиса. Свойство истреблять змей объясняет популярность ихневмона в магии, а также его роль

домашнего охранительного божества. Одно из названий ихневмона – *ꜥꜣḏ* – переводится как «спаситель» (Kees H., s. 32, 34–35). По данным античных источников, ихневмоны уничтожают не только змей, но также крокодильи яйца и даже самих крокодилов (Diod. I, 23; Strab. XVII, 812).

[7] См. прим. 57 на с. 57.

[8] У греков аналогичный мотив толкуется по-разному: «Соединяться со своей женой, когда она к тому охотна, податлива и не противится, одинаково к добру для всех: ибо жена есть для сновидца его ремесло или занятие, доставляющее ему удовольствие, или же то, над чем он начальствует и властвует, как над женой. Сон означает, что от всякого такого будет ему выгода, потому что и от выгоды людям приятно, и от любовных соединений приятно. Если, однако, жена неподатлива и противится, то значение сна противоположное. Тот же смысл имеет и соединение с любовницею» (Артемидор I, 78).

[9] Ср. папирус Честер-Бити III 9, 28. Мышь у египтян была священным животным одного из главных богов пантеона – Хора. У семитских народов мышь считалась символом чумы, в этой связи интересна легенда, которую приводит Геродот. Повествуя о войнах Египта с ассирийцами (671–653 гг. до н.э.), он рассказывает, как один фараон, доведенный до отчаяния, отправился в храм и стал горько жаловаться божеству на постигшее страну несчастье. «Когда царь так рыдал, напал на него сон и во сне предстал ему бог и, ободряя его, сказал: “Пусть царь, ничего не боясь, идет на арабское (т.е. ассирийское. – *А.С.*) войско; он, бог, сам пришлет ему помощь”. Ободренный этим сновидением, царь взял с собой египтян, готовых следовать за ним, и разбил стан в Пелусии... Когда они прибыли в Пелусий, то ночью на вражеский стан напали стаи полевых мышей и изгрызли их колчаны, луки и рукоятки щитов, так что на следующий день врагам пришлось безоружными бежать и множество врагов пало. И поныне еще в храме... стоит каменная статуя этого царя. Он держит в руках мышь, и надпись на статуе гласит: “Взирай на меня и имей страх божий!”» (Herod. II, 141). Относительно мыши у греков: «Мышь означает домашнего раба, потому

что живет в одном доме с хозяином, с ним вместе питается и очень боязлива» (Артемидор III, 28).

[10] На Ближнем Востоке письменные источники и памятники искусства отмечают появление лошадей в первой половине II тысячелетия до н.э., что подавляющим большинством ученых ставится во вполне определенную связь с проникновением туда индоевропейцев (Ковалевская В.Б. Конь и всадник. Пути и судьбы. М., 1977. С. 18). В Египте появление лошади связывают в первую очередь с нашествием гиксосов и потерей независимости страны после окончания периода Среднего царства. Отсюда, видимо, и толкование мотива: «конь – насилие».

[11] Осел у египтян, так же как свинья, считался воплощением Сета и пассивным врагом бога солнца Ра, «который побежден» (Kees H., s. 70, 72; Newberry P. The Pig and the Cult-animal of Set. – JEA 14. P. 211). В папирусе Честер-Бити III сновидения, где присутствовали домашние животные, в том числе осел, считались благоприятными. Шумерская традиция воспринимала осла не как основую рабочую скотину, а как средство передвижения и связывала его с легендарным героем Шульги, вторым царем III династии Ура, который был обожествлен еще при жизни:

Гордый осел, который спешит по караванной дороге,
Быстрая лошадь с развевающимся хвостом,
Ослиный жеребец Шакана, который хорошо умеет бегать,
Это я!

(Kammenhuber A. Hippologia Hethitica. Wiesbaden, 1961. S. 11; Дьяконов И.М. Общественный и государственный строй Древнего Двуречья. Шумер. М.–Л., 1959. С. 266). В греческих сонниках видение во сне осла считалось благоприятным знаком; там мотив толковался на основе звукового созвучия: «Ослы, навьюченные, послушные погонщику, сильные и быстро передвигающиеся, к добру для женитьбы и товарищества, причем жена и товарищ не будут вводить сновидца в расходы, но охотно будут ему подчиняться и хорошо к нему относиться. И для других дел этот сон хорош из-за самого слова "осел", ибо оно означает "пользу"» (Артемидор II, 12).

[12] Египтяне в религиозных текстах величали козла наряду с бараном «Великой душой небес». Центром почитания культа козла был город Мендес: с глубокой древности священным животным здесь считался так называемый мендесский овен; после его исчезновения этот вымерший вид баранов (на основании сходства названия) был заменен козлом (Kees H., s. 73, 79. Anm. 2, 80, 438). Это имело неожиданные последствия: в поздний период в Мендесе объявили запрет на принесение в жертву коз, которые в Египте считались основными жертвенными животными (Herod. II, 42, 46). Зловещее истолкование мотива в данном случае, видимо, связано с тем, как сами египтяне объясняли выбор этих животных в качестве жертвы богам: «Воистину, сторонники Сета превратились в коз. Поэтому забивают их [в жертву] перед каждым богом и струится из них их кровь» (Urk. V, 128; Tb XVIII). В ассирийском соннике: «Если человек (во сне) облачен в козлиную шкуру: знатный человек будет удален [от двора] и умрет» (Oppenheim A.L., p. 258). У Артемидора мотив коз трактуется отрицательно: «Браки, дружбу и товарищество такой сон не создает и не поддерживает, ибо козы пасутся не стадом, но отдельно друг от друга на кручах и скалах, доставляя неудобства и себе и пастуху» (Артемидор II, 12).

[13] У греков мотив толковался на основе парономазии, но, как ни странно, трактовка его близка египетской: «Баран должен означать хозяина, правителя и царя: баран предводительствует стадом. Хорошо, когда снится, что спокойно едешь верхом на баране по равнинной местности, особенно для ученых и стремящихся разбогатеть; ведь баран – животное быстрое и считается средством передвижения Гермеса» (Артемидор II, 12).

[14] В ассирийском соннике имеется похожий сюжет с противоположным толкованием: «Если человек (во сне) "идет" к дикому животному: [дом его] будет процветать» (Oppenheim A.L., p. 258).

[15] В греческой традиции волку было отведено значительное место: «Волк благодаря своему имени означает год, и поэты называют годы из-за одной особенности этого зверя: волки пересекают реку, всегда следуя друг за дру-

гом (и даже, будто бы, держа друг друга за хвосты, чтобы не снесло течением [см. Элиан. О природе животных. III, 6]), так же как времена года, следуя друг за другом, составляют год. Кроме того, волк означает врага злобного, хищного, наглого и нападающего открыто» (Артемидор II, 12).

[16] В ассиро-вавилонской мантике есть схожие мотивы: «Если человек (во сне) превратится в льва: поте[ри и...]. Если человек (во сне) превратится в льва и... против... унижен будет [этот] человек» (Oppenheim A.L., p. 257). Греки толковали мотив более подробно: «Льва видеть ручного, ласкающегося и дружелюбно подходящего – к добру и приносит пользу воину от царя, атлету от крепости его тела, гражданину от должностного лица, а рабу от хозяина, ибо лев силой и могуществом подобен этим людям» (Артемидор II, 12). См. также прим. 33 на с. 52.

[17] О крокодиле в египетских представлениях см. прим. 15 на с. 49. Греческая трактовка мотива очень интересна: «Крокодил означает морского грабителя, грабителя, убийцу или другого столь же лихого человека, и как сновидец пострадал от крокодила, так же он пострадает от человека, которого этот крокодил означает» (Артемидор III, 11).

[18] *Змеи* занимали значительное место в религиозных верованиях и обрядах Древнего Египта, их роль трактовалась очень неоднозначно, что нашло отражение и в толковании снов (см. папирус Честер-Бити III 2, 15; 4, 1; 7, 19; прим. 87). Мотив змеи-врага известен в египетских источниках: Achmes. Achmetis oneirocriticon. 228.28; 229.5.28.

[19] Греческая трактовка мотива, возможно, имеет египетские корни: «Обезьяна означает человека коварного и обманщика. Псоглавая обезьяна имеет то же значение, а вдобавок приносит болезнь, по большей части так называемую "священную" (эпилепсию), ибо это животное посвящено Селене так же, как, по словам древних, и эта болезнь» (Артемидор II, 12).

[20] У Артемидора этот мотив разобран подробно: «Если женщине снится, будто она обладает женщиной, это значит, что она выдаст ей свои тайны; если же соединяется с незнакомой женщиной, то это предвещает тщетные труды. Если женщине снится, будто ею обладает женщина, то она

разведется или овдовеет, а кроме того, будет знать тайны той женщины» (Артемидор I, 80).

[21] Эдиповы сны в античности не были редкостью (Софокл. Царь Эдип. 981–982; Платон. О государстве. IX, 571); особенно часто связывались они с образами тех, кто боролся за власть (тиран Гиппий – Herod. VI, 107; Юлий Цезарь – Plut. Div. Jul. 32, etc.). Случаи, когда сновидица-мать видит в этой роли свою дочь, у Артемидора отсутствуют. Ему были известны только примеры сновидца-отца: в этом случае, если дочери на момент сновидения не было еще пяти лет, то такой сон сулил ей гибель; если ей было от пяти до десяти лет – то болезнь; если дочь достигла брачного возраста, то сон ее отца предвещал ей брак, а если она уже была замужем – то развод (Артемидор I, 78).

[22] Морские животные очень редко встречаются в сонниках. Ср.: «Если человек (во сне) несет в своем подоле спрута и целует (?) его: этому человеку прибудет ячменя и серебра. Но если он растет у него в подоле: он потеряет все, что имеет» (Oppenheim A.L., p. 258).

Папирус Карлсберг XIV

Перевод и комментарии С.В. Архиповой

Перевод выполнен по изданию: Volten A. Demotische Traumdeutung (pap. Carlsberg XIII und XIV verso). Kopenhagen, 1942. Текст выполнен по той же схеме, что и предыдущий и датируется приблизительно 100 г. н.э. или чуть позднее. Папирус Карлсберг XIV был обнаружен в том же тайнике, что и папирусы Карлсберг I, III, IV–V, XIII, XV–XX.

А	1	*Сорта пива, которые человек видит во сне*[1]
		Если человеку приснится, что он пьет сладкое пиво, будет он в радости
		Если человеку приснится, что он пьет <…> пиво[2], будет он жить
		Если человеку приснится, что он пьет пивной осадок, [предвещает] это для него здоровье[3]
	5.	Если человеку приснится, что он пьет пиво с вином, будет он <…>
		Если человеку приснится, что он пьет пиво с [медом (?)] и с вином, будет он <…>[4]
		Если человеку приснится, что он пьет египетское вино, будет он <…>
		Если человеку приснится, что он пьет разогретое вино, будет он <…>
		Если человеку приснится, что он пьет виноградный сок,
	10.	повторит он [свою] жизнь
		Если человеку приснится, что он пьет вино с водой, будет он <…>[5]
		Если человеку приснится, что он пьет <…> вино, ждет его <…>
		Если человеку приснится, что он пьет молодое вино, будет он <…>
		Если человеку приснится, что он пьет вино, в то время как <…>

	15.	Если человеку приснится, что он пьет <…>
		Что ожидает человека,
		Если ему приснится, что перед ним [находится] змея
		Если человеку [приснится], что змея обвила его [и ее голова (?)]
		находится перед ним, то <…>
	20.	Если человеку приснится, что змея принесла ему <…>, будет он
		выведен из заблуждения <…>
B		<Далее девять строк текста почти полностью утрачены>
c2	1.	*Если человеку приснится, что перед ним [находится] красная змея и*
		Если она скажет ему: «Год этот будет для тебя плохой» <…>
		Если она ему скажет: «Год этот будет для тебя хороший» <…>
	5.	Если она ему скажет: «Твоя жизнь кончена», то будет он <…>
		Если она ему скажет: «Впереди большая радость», то ждет его <…>
		Если она ему скажет: «<…> в ночную стражу» и [затем] не даст ему дороги, то для него <…>
		Если она ему скажет: «Этот день месяца – твой», и [затем] не даст ему дороги, то <…>
		Если она ему скажет: <…>, то будет он заседать в <…>
	10.	Если она ему скажет: «<…> в праздник середины месяца», то будет он <…>
		Если она ему скажет: «Ты будешь есть нечистоты», то ждет его <…>
		Приказания богов, данные человеку во сне, когда <…>
		<Далее текст утрачен>
D	1.	Если человеку приснится, что он ест помет ягненка[6], будет он господином поля
		Если человеку приснится, что он ест помет[7] <…>, получит он имущество от <…>
		Если человеку приснится, что он ест экскременты Ра или <…> Ра, станет он господином <…>

		и будут слушаться голоса его те, кто будет [находиться в его подчинении]. Если человеку приснится, что он ест экскременты <…>, будет он
	5.	жить во всяком месте, [где и] встретит он [свою] смерть
		Если человеку приснится, что он ест помет козы, получит он пищу от <…>
		Если человеку приснится, что он ест помет животного *kel*, достигнет он старости
		Если человеку приснится, что он ест помет животного <…>, достигнет он глубокой старости
		Если человеку приснится, что он ест помет животного <…>, будет он господином поля
	10.	Если человеку приснится, что он ест помет животного животного <…>, будет он жить <…>
		Если человеку приснится, что он ест помет животного <…>, будет он <…>
		<Далее текст утрачен>
e	1.	Если человеку приснится, что на его коленях сидит <…>, будет у него много детей
		Если человеку приснится, что на его коленях сидит <…>, будут его дети здоровы
		Если человеку приснится, что на его коленях сидит <…>, его сын станет владельцем имущества
		и будет богатым человеком
	5.	Если человеку приснится, что на его коленях сидит <…>, будет у него много детей
		и он примется за <…>
		[Если человеку приснится, что на его коленях сидит] <…>, постигнет его несчастье
		[Если человеку приснится, что на его коленях сидит] <…>, узрит он счастье
		Если человеку приснится, что на его коленях сидит <…>, он умрет в этом году
		<Далее текст утрачен>
f	1.	Если женщине приснится, что она родила кошку, будет у нее много детей
		Если женщине приснится, что она родила пса, будет у нее сын
		Если женщине приснится, что она родила осла, будет у нее глупый сын

		Если женщине приснится, что она родил землеройку <…> вознесется от нее к богу
		Если женщине приснится, что она родила волка <…> в каждом доме
		Если женщине приснится, что она родила зайца, будет у нее глупый сын
		Если женщине приснится, что она родила крокодила, будет у нее много детей
		Если женщине приснится, что она родила газель, ее сын станет богатым человеком
		Если женщине приснится, что она родила льва <…>
		Если женщине приснится, что она родила статую бога <…>
		Если женщине приснится, что ее сосет кошка <…>
		Если женщине приснится, что ее сосет сокол <…>
		Если женщине приснится, что ее сосет скарабей,
		то зубы ее будут <…>. Если [женщине приснится,] что ее сосет <…>
		<…> доведет ее до разорения и она будет <…>
		Виды плаванья, которые человек видит во сне
		Если человеку приснится, что он плавает вместе с незнакомцем <…>
		Если человеку приснится, что он плавает со своим отцом <…>
		Если человеку приснится, что он плавает со своей матерью <…>
		Если человеку приснится, что он плавает со своим братом <…>

Комментарии

[1] Очень подробно сны об употреблении вина разобраны у Артемидора: «Пить вино понемногу из небольших чаш и не пьянеть – к добру, потому что, по-моему, очень точно сказано у Ксенофонта ("Пир" 2, 24): "...вино печали усыпляет, как мандрагора, людей, а веселость будит, как масло огонь". Оттого и хорошо, когда снится, что пьешь немного, в меру потребности; пить же много и без меры для всех одинаково бывает причиной многих бед. Поэтому справедливо Феогнидово слово:

Пить сверх меры – немалое зло. Но пить с разуменьем –
Это, коль здраво судить, вовсе не зло, а добро.

Я бы сказал даже, что не только самому пить много вина не к добру, но и находиться в обществе пьющих, потому что за выпивкой бывает опьянение, а от него раздор, родитель войн» (Артемидор I, 66).

[2] Ср. Ибн Сирин: «Тот, кто увидит, будто пьет сахар, – хорошо, добро и радость» (XXIV, 16). В греческой мантике: «Пить мед с вином, мед с соком, мед с водою или вино, настоянное на мирте или еще на чем-нибудь, для богатого к добру, а для бедного к худу, потому что такие напитки ему приходится пить не иначе, как в болезни» (Артемидор I, 66).

[3] Ср. в ассирийском соннике: «Если (во сне) человеку дадут пива – его бог отринет от него его "сердце": будут говорить с ним, но он позабудет» (Oppenheim A.L., p. 279).

[4] Ср. в ассирийском соннике: «Если человеку (во сне) дадут неизвестный сорт пива – будет он в беспокойстве» (Oppenheim A.L., p. 279).

[5] В ассирийском соннике в раздел о питье воды вставлены мотивы о питье вина и пива – видимо, имеется в виду, что горячительные напитки разбавлены водой: «Если человеку (во сне) дадут вино [с водой (?)], дни его будут кратки» (Oppenheim A.L., p. 280).

[6] Интересно, что греки уподобляли овец людям из-за того, что они «слушаются пастуха, собираются в стада и устремляются к лучшему» (Артемидор II, 12).

[7] См. прим. 56 к папирусу Честер-Бити III.

Л.Л.Селиванова

Дельфийский оракул и оракулы дельфийского типа*

В древнегреческом языке слово «оракул» (χρηστήριον, μαντεῖον) означало и пророческое изречение, и место, где оно получено, но не только храм. В сознании древних греков оракул – это нечто безлично-живое, благодаря чему устанавливается связь между богом и человеком. Это и пророческий дух, и божественное откровение, и святилище вместе с вещим духом бога[1]. Общеизвестно, что в древности люди не делали ничего, не посоветовавшись с божеством. Наибольшее количество оракулов в Греции было посвящено богу света Аполлону. Он был пророком (профетом) Зевса, выразителем его воли (считалось, что все прорицания исходят от Зевса). Самым знаменитым оракулом древности был оракул Аполлона в Дельфах. «Единственно правдивым» (Her. I, 48), самым неложным считали его не только греки, но и варвары. О трехтысячелетней славе оракула говорит жрец Аполлона Плутарх (Mor. 408). Он существовал уже в микенское время[2], а в VIII в. до н.э. был богат и знаменит[3]. Войны, переселения, основание городов и колоний, внутренние учреждения: законодательство, религиозные праздники, общегреческие игры – на все влияло вещее слово Аполлона. «Государственные люди Греции, соперничавшие между собой рес-

---

* Работа подготовлена при поддержке РГНФ (проект № 07-01-00016а).

[1] Приходько Е.В. Двойное сокровище. Искусство прорицания Древней Греции: мантика в терминах. М., 1999. С. 228–229.

[2] Goldstream J.N. Greek temples: Why and Where? – Greek Religion and Society. Cambridge Univ. Press. Cambridge–L.–N-Y., New Rochell–Melbourne–Sydney,1985. P. 95.

[3] Snodgrass A. Archaic Greece: The Age of Exeperiment. Berkeley–Los Angeles, 1980. P. 53, 55–56.

публики, тираны, политические партии, знатные фамилии, питавшие честолюбивые замыслы, – словом, все влиятельное и значительное в Греции искало себе расположение у дельфийского оракула. Республики и народы, правительства и частные лица обращались к нему за советами и решениями, давали обеты дельфийскому богу, посылали в Дельфы священные посольства, приносили туда щедрые дары»[4]. Оракул прочно связывался с традиционной мудростью, идущей из глубины веков. Не случайно, по легенде, дельфийскому богу принесли первины своей мудрости знаменитые семь мудрецов. Их высказывания начертаны на внутренних колоннах храма: «Ничего слишком», «Познай самого себя», «Все наперед обдумай», «Лови момент», «Во всем соблюдай меру», «Много рук напортят дело», «Где порука – там беда».

Авторитет оракула был очень велик. «Никогда, – сказано у Цицерона, – дельфийский оракул не приобрел бы такой известности и такой славы, никогда бы он не был почтен таким огромным количеством даров от всех народов и царей, если бы века не подтвердили истинность его предсказаний» (Cic. De divin. I, 19.37–38). Со временем происхождение всех видов дивинации стали возводить к Дельфам[5]. Герой Парнас, эпоним горы, на которой находились Дельфы, гадал по полету птиц (Paus. X, 6. 1), этот вид гаданий, называемый ауспицией, признавал и Аполлон (H.h. III, 544). Первая дельфийская пифия также была знакома с ауспицией. Герои Дельф и Амфиктион (эпоним амфиктионии) гадали по внутренностям животным, по снам и знакам (Plin. N.h. VII, 203). Дельфийские жрецы-пирконы гадали по огню (Paus. X, 5.6). Непосредственно с пифией было связано и гадание по жребиям (клеромантия): сидящая на треножнике жрица вытягивала камешки из специальной чаши, определяя не толь-

---

[4] Люперсольский П.И. Храмовый город Дельфы с оракулом Аполлона Пифийского в древней Греции. СПб., 1869. С. V.

[5] Amandry P. La mantique apollinienne à Delphes. Paris, 1950. P. 17–77; Delcourt M. L'oracle de Delphes. Paris,1955. P. 159; Holland L.B. The mantic mechanism at Delphi – AJA. 1933. V. 37. № 2. P. 203–204; Parke H.W., Wormell E.W. The Delphic Oracle. Oxford, 1956. Vol. I. P. 9–10.

ко очередность вопрошающих, но и отвечая на вопросы, требующие односложного ответа – «да» или «нет» (Arist. Ath. pol. 21.6). По легенде, гаданию по камешкам мальчика Аполлона научили парнасские нимфы Фрии (H.h. III, 553–564). «Но отец (т.е. Зевс. – *Л.С.*) ни во что его ставил», – говорил Гермесу Аполлон об этом гадании (ibid. 557). Были и другие виды прорицаний (вроде гадания по шелесту лавра). Однако своей наивысшей стадии дивинация достигает лишь на уровне экстатической мантики Аполлона Пифийского в Дельфах.

Образ Аполлона – один из самых сложных, загадочных и противоречивых в греческой мифологии. Своей кульминации и наиболее полного оформления культ Аполлона достиг в Дельфах. Внешне это выразилось в огромном авторитете святилища, в его расцвете. Важнейшую роль в этом сыграло создание дельфийским жречеством и развитие затем поэтами и философами дельфийского круга идейной базы культа, в основе которой лежали два главных мифа – миф о Дельфах как о центре мира (Пуп Земли) и легенда о стране гипербореев, куда периодически (через 9 месяцев, каждые полгода, каждые 19 лет – звездный год цикла Метона) улетал на лебедях Аполлон.

Древнегреческая легенда рассказывает, что однажды верховный бог греков Зевс – повелитель грома и молнии, властитель Олимпа – решил узнать, где находится центр мира. Зевс выпустил с двух сторон – с запада и востока – своих орлов (либо воронов, или лебедей), которые, летя навстречу друг другу, сошлись в Дельфах (Pind. frg. 52. 15; 54). Место их встречи знаменует Пуп Земли – каменный омфал, с которым тоже связано множество легенд. На карте Гекатея Милетского[6] Дельфы находились в центре ойкумены[7] («обитаемой земли». – *Л.С.*). Географ III в. н.э. Агафемер писал: «Древние изображали ойкумену круглой, посредине же, по их мнению, лежит Эллада и посредине последней – Дельфы. Они – пуп земли»

---

[6] Гекатей Милетский (546–480 гг. до н.э.) – один из первых греческих геграфов и историков.

[7] Томсон Дж.О. История древней географии. М., 1953. С. 148–150.

(FHG V. P. 251). Вера в существование центра мира, Пупа Земли, в котором концентрировались таинственные и мощные силы, была распространена у многих народов. Такие места обычно связывались в преданиях с солнечным богом, сражающимся с драконом и поражающим его стрелами. Было такое предание и в Дельфах. Говорят, что некогда это прорицалище принадлежало матери-Земле, затем она передала его титаниде Фебе, а та уступила его Аполлону (Aesch. Eum. 1–19; Paus. X, 5. 3–6). По гомеровскому гимну Аполлону Пифийскому, оракул стерег страшный дракон Пифон. Аполлон убил его своими стрелами и основал свое прорицалище. Так как дракон здесь же сгнил под палящими лучами солнца (по-гречески «пифестай» – «гнить, загнивать»), то это место стало называться Пифо (это древнейшее название Дельф [Paus. X, 6. 5]). В том же гимне рассказывается, что Аполлон сам себе выбрал первых жрецов. В образе дельфина он привел к крисейскому берегу (будущая дельфийская гавань) корабль критских купцов. У берега он превратился в искрящийся метеор, пронесся дорогой треножников и зажег в святилище пламя. Затем он принял образ красивого длинноволосого юноши, приказал соорудить себе жертвенник и научил обрядам, повелев молиться ему как Дельфинию (H.h. II, 216–365).

С незапамятных времен Дельфы были местом поклонения многочисленных паломников со всего света. Географически город занимал центральное положение в Греции. Он располагался на склоне скалы, окруженный пропастями и горными ущельями. С двух сторон находятся крутые, почти отвесные скалы Фэдриады, с которых сбрасывали святотатцев, посягнувших на собственность бога[8]. За ними высятся зубчатые вершины Парнаса, склоны которого прорезают ущелья, гроты, пещеры. Здесь берет начало Кастальский источник, посвященный музам[9]. Шумя и пенясь, этот горный поток сбегает в долину, где соединяется с рекой Плистом[10]. Священная дорога к храму обви-

---

[8] Так погиб знаменитый баснописец Эзоп.

[9] Сейчас источник св. Николая.

[10] Подробнее см.: Люперсольский П.И. Указ. соч. С. 3–30.

вает следующие одна за другой террасы, на которых теснятся, соревнуясь за благоволение Аполлона, сокровищницы с дарами различных полисов. Величественный и суровый ландшафт Дельф никого не мог оставить равнодушным. На греческого археолога Карудзоса он произвел сильнейшее впечатление: ему казалось, будто земля расколота на куски какой-то космической судорогой[11]. Защищенность этого места горными ущельями, особый характер ландшафта, центральное положение Дельф способствовали его высокому пиетету у греков, и не только у них. Здесь концентрировались божественная сила и воля Аполлона. Завороженного паломника охватывал священный трепет. Не случайно Мари Делькур говорит о своеобразном «гипнозе места»[12].

В одной из скал на небольшой площадке была трещина, из которой поднимались холодные испарения с психотропными свойствами. Честь открытия этой расщелины, согласно традиции, принадлежит пастуху Корету (Plut. De def. or. 42). Диодор рассказывает (XVI, 26), что в древние времена, когда Дельфы еще не были заселены, козы, пасущиеся возле расселины, случайно стали открывателями оракула. Одна из них, склонившись вниз, вдруг начала странно прыгать и издавать пронзительные звуки. То же случилось и с подошедшим пастухом Коретом; более того, он стал предсказывать будущее. Новость быстро распространилась среди окрестных жителей, и на этом месте, согласно традиции, возникло известное прорицалище Земли. Вначале паломники сами предсказывали друг другу. Но поскольку многие падали в расселину, было решено назначать в качестве прорицательницы местную женщину, а чтобы предохранить ее от падения, был сконструирован треножник, на котором она сидела перед расщелиной. (Автором этой остроумной истории, несомненно, является некто, хорошо знакомый с дельфийской процедурой, пытавшийся объяснить ее, не прибегая к жреческим спекуляциям. Парк полагает, что мысль о козах – открывательницах оракула возникла по ассоциации с предварительной жер-

[11] Andronicos M. Delphi. Athens, 1985. P. 6.
[12] Delcourt M. Op. Cit. P. 226.

твой[13]. Толкование же треножника как защитного приспособления показывает, что истинный смысл этого атрибута был уже утрачен[14].)

Древнейший город, возникший на этом месте, был основан Парнасом, сыном Посейдона, а название свое получил от Дельфа, сына Аполлона (Paus. X, 6. 1–3). По легенде, самый древний храм Аполлона был сделан из лавра, второй был построен пчелами из воска и перьев (этот храм Аполлон отослал к гипербореям – счастливому народу, возлюбленному богом, жившему где-то на краю земли). Третий храм был медным. Четвертый, каменный, построен сыновьями Аполлона (EGF frg. 17) Трофонием и Агамедом (первый из братьев стал основателем собственного оракула) (Paus. X, 59–12). Храм был построен так, что трещина находилась в его адитоне (сокровенной части).

Несмотря на то, что о дельфийском оракуле написано много литературы[15], изданы каталоги прорицаний[16] и процедура консультации, равно как и функционирование самого оракула, в общих чертах известна, Дельфы попрежнему таят много загадок для ученых.

Одной из таких загадок является таинственный образ пифии.

Пифия – исключительная личность в античных источниках, поскольку она в отличие от сивиллы, с которой часто отождествляется, не давала осознанных прорицаний, а являлась, так сказать, медиумом Аполлона, его орудием (Plut. Mor. 404. B–E). Слово «пифия» впервые появляется у Геродота. Авторы классического периода описывают ее как пожилую женщину (Aesch. Eum. 38; Eur. Ion. 1324). Первоначально же пифией была юная дева, но после того как Эхекратид из Фессалии, влюбившись, похитил пифию во время консультации, дельфийцы решили выбирать пифию из числа женщин не моложе пяти-

---

[13] Parke H.W. Greek oracles. L., 1967. P. 77–78.

[14] Wernicke R. Apollon. – RE. 1896. II. Sp. 109.

[15] Parke H.W., Wormell E.W. The Delphic Oracle. Oxford, 1956. Vol. I–II. Библиография. P. 422–426 (далее – D. O. I, II).

[16] D. O. Vol. II; Fontenrose J. The Delphic Oracle. Its Responses and Operations with a Catalogue of Responses. Berkeley–Los-Angeles–London, 1981.

десяти лет, но она должна была носить одежду девы (Diod. XVI, 26).

Как происходили выборы пифии, неизвестно[17]. Основными критериями, помимо возраста, являлись безупречная жизнь и простое происхождение. Авторы II в., в том числе Плутарх, бывший жрецом Аполлона в Дельфах, подчеркивали, что пифия – простая деревенская женщина, необразованная, грубоватая, не обладавшая какими-либо способностями и духовным опытом (Mor. 405 C) до тех пор, пока не вдохновлялась Аполлоном. В своей прежней жизни она могла быть женой и матерью, но после вступления в должность ей запрещалось встречаться с семьей. Пифия жила в специально огороженном священном месте, вела целомудренную жизнь и соблюдала другие ритуальные ограничения. В случае дисквалификации она возвращалась к прежнему образу жизни. Кроме пифии, в храме были и другие женщины, в обязанность которых входило поддержание неугасимого священного огня в Аполлоновом храме (Plut. De Ei Delph. 2; Mor. 385 C), а также обслуживающий персонал, работавший посменно. Причем, как сообщает Плутарх, снабжение елью и лавром для поддержания огня осуществлялось не девами, а женщинами, не способными к браку (Numa. IX). Обязательное требование безбрачия объясняется необходимостью сохранять вечный небесный огонь, зажигавшийся только от солнца, чистым и неоскверненным. Характерно, что на этом алтаре не приносились жертвы (Her. IV, 21–32). Именно из этих женщин, как полагает Парк, могла выбираться пифия. Сама же пифия, как орудие бога, занимала исключительное по рангу место и не принадлежала к персоналу храма. Легенды говорят, что первой пифией была Фемоноя (Strabo. IX, 3. 5; Paus. X, 5, 7; X, 6, 7). В период расцвета храма в Дельфах было до трех пифий одновременно: две работали поочередно, а третья находилась в резерве, что позволяло снизить нагрузку на прорицательниц.

Присутствие женщин среди храмового персонала находится в противоречии со странным запретом женщинам

---

[17] Roux G. Delphes: Son oracle et ses dieux. Paris, 1976. P. 69.

вопрошать оракул бога (Eur. Ion. 222, 330–335; Plut. Mor. 385 C). Парк во всех своих работах отстаивает гипотезу о том, что вначале пророком был мужчина, а не позднее второй половины VIII в. до н.э. произошла замена его пифией[18]. У греков богам служили мужчины, а богиням – женщины. В архаический период выразителем воли Аполлона был также мужчина (например, оракул Аполлона Птойского в Беотии, где прорицал жрец, вдохновляемый богом [Her. VIII, 135]). Напротив, на Востоке (особенно в Малой Азии, где было много оракулов Аполлона) прорицала женщина, которая считалась супругой бога (так, в ликийских Патарах прорицательницу запирали по ночам в храме для получения божественного вдохновения [Her. I, 182]). Следовательно, по Парку, и Аполлон пришел в Грецию из Малой Азии (Ликии)[19]. У греков же, как утверждает Парк, приводя в пример Кассандру, дар пророчества ассоциировался с идеей девственности, поэтому они не приняли бога, выразительницей речений которого была его супруга. Следовательно, пифия была заимствована из культа Геи и не могла быть супругой бога ввиду преклонного возраста, одеяния девы и того, что ее не запирали по ночам в храме[20].

Отвергая какое-либо участие женщин-прорицательниц в культе Аполлона, Парк оказывается в плену собственной схемы, что приводит его к весьма сомнительной трактовке функции оракула[21]. Отсюда аргументы, связанные с возрастом и одеждой, и совсем странный вывод о том, что оракул давался мужчиной[22], роль которого была ограничена записью ответов. Что касается возраста, то в древности (Diod. XVI, 26) и во времена Плутарха пифией была девушка (что, кстати, подтверждается и одеянием пожилой пифии), к тому же идея девственности не противоречит идее супруги бога. Намеки на это есть у Плутарха в трактате «О том, почему пифия больше не прорицает стихами» (Mor. 398 A). Например, Ксенофонт говорит:

---

[18] Parke H.W. Greek oracles. P. 74.
[19] Ibid. P. 29–32.
[20] Ibid. P. 36, 41, 73.
[21] Parke H.W. Festivals of the Athenians. N.-Y., 1977. P. 137–138.
[22] Parke H.W. Greek oracles. P. 31.

как невеста должна предстать перед мужем, почти еще ничего в жизни не увидев и не услышав (Xen. Oec. VII, 5), так и эта дева, будучи во всем неопытной и несведущей, поистине душой своей сожительствует с богом (Mor. 405 C). В «Энеиде» Аполлон овладевает сивиллой, как всадник лошадью (Aen. VI, 79; Serv. Aen. VI, 79). У Сенеки в «Агамемноне» одержимость Кассандры характеризуется словами: «...бог Менадою своей овладевает» (730–732). Аполлон, овладевая пифией, на время вытесняет ее и сам вещает «сквозь нее, словно сквозь маску» (Mor. 404 B). Не случайно литературные источники и иконография рисуют Аполлона сидящим на треножнике (Aristoph. Plut. 8–9). Павсаний сообщает о древней сивилле по имени Герофила, которая написала гимн в честь Аполлона (X, 12. 5–6). В нем «она называет себя не только Герофилой, но и Артемидой и законной женой Аполлона, а иногда опять говорит, что она его дочь и сестра. Так она говорила, охваченная экстазом и божественным вдохновением» (Paus. X, 12. 2–3). Это ценное свидетельство возвращает нас к первобытным отношениям, когда брачные и родственные связи четко не разделялись. Другой мотив, восходящий к эпохе раннего родового общества – упоминание о сестре-близнеце Аполлона Артемиде и отождествление ее с супругой бога. Это – типичнейший близнечный миф, в котором брат и сестра вступают в кровосмесительную связь, причем нередко предполагается, что инцест совершается уже во чреве матери[23]. Наиболее ярко такие мифы представлены в Египте (Шу–Тефнут, Геб–Нут, Осирис–Исида, Сет–Нефтида и др.). Между тем Артемида в представлении греков – дева (этот дар она испросила у Зевса, будучи ребенком) и вместе с тем покровительница рожениц (Callim. Hymn. III). Примеры можно множить. Гипотеза Парка, таким образом, оказывается несостоятельной. Впрочем, он и сам говорит об отсутствии каких-либо свидетельств о прорицателе-мужчине в Дельфах[24].

Сначала пифия прорицала лишь раз в год – седьмого числа месяца Бисия (середина февраля – середина мар-

---

[23] Иванов В.В. Близнечные мифы. – МНМ. Т. I. С. 174–176.
[24] Parke H.W. Greek oracles. P. 42.

та). Считалось, что в этот день родился Аполлон, был основан оракул (Plut. Quaest. Graec. 9) и тогда же Аполлон возвращался от гипербореев. Поскольку полагали, что зимой Аполлон улетал на лебедях к гипербореям, оставляя Дельфы на попечение Дионису (De Ei delph. 9; Paus. X, 32. 7), то в течение этого времени оракул бездействовал (Plut. Mor. 389 C; Pind. Pyth. IV, 4). Когда же консультации стали даваться ежемесячно (возможно, в IV в. до н.э.), оракул работал девять дней в году. В период расцвета оракула прорицать можно было в любой день, кроме тяжелых, «несчастливых дней»[25] (ἡμέραι ἀποφράδες, dies nefasti). Известен, пожалуй, лишь один случай, когда пифию заставили принимать откровения Аполлона в неблагоприятный день (Lucan. Phars. V, 123–224). Дело происходило в 48 г. до н.э., Аппий Клавдий Пульхер вознамерился узнать, чем закончится граждан-ская война между Цезарем и Помпеем. Явившись в «неприсутственный» день, он принудил жрицу спуститься в самую глубь адитона[26], дабы губительная сила дыхания (spiritus) увеличила истинность откровений. Пифия, которую, как рассказывает Лукан, звали Фемоноей, прорекла свой последний оракул[27] и вскоре умерла[28]. Аппий же понял буквально ответ пифии о том, что его не коснется война, так как он будет владеть долиной Эвбеи. Он так и не догадался, что эти слова предсказывали ему близкую смерть. Так сурово было наказано нечестие Пифийцем.

Детали процедуры определить трудно. В общих чертах они сводились к следующему[29]. На рассвете пифия очи-

---

[25] Латышев В.В. Очерк греческих древностей. Богослужебные и сценические древности. СПб., 1997. С. 185.

[26] Лукан не имел ясного представления об устройстве адитона и поэтому говорит о расщелине как о пещере (hiatus, antra, cavernae). См.: Fontenrose J. The Delphic Oracle. P. 199.

[27] Он гласил:

Эта война для тебя совершенно не будет заботой,
Будешь владеть ты понеже ложбиной Эвбеи.

Пер. наш. – *Л.С.*

[28] Fontenrose J. The Delphic Oracle. P. 66, 208–210, 349 (Q 249).

[29] D. O. I. P. 30 ff.

щалась, омываясь в Кастальском ручье, окуривая себя лавровыми листьями, и осыпала себя ячменной мукой у священного очага. Паломник должен был заплатить за консультацию и совершить предварительное жертвоприношение. Затем жрецы приносили в жертву Аполлону козла. Если после окропления животного священной водой оно дрожало всем телом[30], то считалось, что жертва угодна богу и он готов дать оракул. В противном случае день считался неблагоприятным для гадания. Козла приносили в жертву на большом алтаре вне храма. Тем временем пифия, надев роскошную златотканую одежду, распустив волосы, с ветвью лавра на голове шла в святилище, пила священную воду Кассотиды и жевала листья лавра. Наконец она садилась на треножник. В Кастальском ручье очищались жрецы и другие служители. Положение служителей было неопределенно и могло меняться в разные периоды дельфийской истории. Ими являлись профеты и хосии, посвященные культу не только Аполлона, но и Диониса. Некоторые из них выбирались дельфийцами по жребию. Вопрошающие также должны были очиститься водами Касталии от всякой вины или проступка, согласно изречению пифийской жрицы:

С чистой душою предстань во храме светлого бога,
Члены свои оросив в девстенно чистом ключе.
Путник! Помни, что добрым достаточно капли, но злому
Даже и весь океан с сердца не снимет вины.

После этого паломникам разрешалось занять место в очереди, порядок которой определялся частично жребием, частично правом вопрошать оракул вне очереди[31] (προμαντεία). Такой привилегии, кроме дельфийцев, удостаивались города и люди за особые заслуги перед Дельфами, например Крез и лидийцы (Her. I, 54). После внесения дополнительной платы паломник должен был совершить первое жертвоприношение на алтаре – в виде священной лепешки, стоившей довольно дорого[32]. Кроме этого, он приносил в жертву барана или козла на внут-

[30] Op. cit. P. 76.
[31] Amandry P. Op. cit. P. 113–114.
[32] Parke H.W. Greek oracles. P. 83.

реннем алтаре. Через весь ритуал человека проводили жрецы и проксены[33].

Наконец вопрошающий допускался во внутреннее святилище. К сожалению, раскопки адитона еще не закончены, и поэтому приходится судить о ритуале гипотетически. Однако ясно, что адитон был запутанным и загроможденным[34]. Под каменным сводом у задней стены помещали омфал – Пуп Земли, считавшийся центром мира (Schol. Pind. Pyth. IV, 61). Рядом с ним – могила Диониса, который также почитался не менее Аполлона (Mor. 388E). Вероятно, центр занимало небольшое помещение со скамьями для вопрошающих, причем адитон с пифией находился на более низком уровне либо просто был отделен занавесом, так что ни вопрошающие, ни профеты не могли видеть пифию. Вопрошающего предупреждали, что его мысли должны быть чисты, а слова иметь хорошее значение. После этого всех призывали к молчанию (Aristoph. Ran. 351–354). Пифия, всходя на треножник, вдыхая пары, проникающие из расселины в скале, изрекала предсказания в стихотворной[35] форме или прозе, которые записывались профетами (Strabo. IX, 3. 5). Поскольку пифия на время как бы заменялась богом, она пророчествовала от первого лица: «наш храм», «мать Лето», «мой отец» (Зевс) и т.д.[36] Сивилла же (как считалось в эллинистический период) не лишалась собственной личности и прорицала от третьего лица, как Кассандра[37].

Если пифиями именовались все жрицы-прорицательницы в Дельфах, то все сивиллы восходят к древней ясновидящей Феба – Сивилле. Это имя, по Диодору, происходит от греческого *«сибиллайнен»*, что значит «быть

---

[33] Проксен – «гостеприимец», человек, официально представляющий и защищающий интересы другого государства и его граждан у себя на родине. Это была почетная обязанность.

[34] Price S. Delphi and divinanion. – Greek Religion and Society. Cambridge, 1985. P. 135.

[35] В классический период в форме гекзаметра или ямбического триметра. Позже давались и прозаические ответы.

[36] D. O. II. № 84, 9; 129, 2; 154, 2.

[37] Parke H.W. Sibyls and Sibylline Prophecy in Classical Antiquity. (Ed. by B.C. McGing). L.–N.-Y., 1988. P. 9.

одержимым божеством» (Diod. IV, 66. 6). Согласно традиции, первой Сивиллой, от которой получили имя все остальные пророчицы Аполлона, была дочь Зевса и Ламии, Посейдоновой дочери (Paus. X, 12. 1–3), либо троянка, дочь Дарадана и Несо (Eustath. 266). Следующей была Герофила, жившая до Троянской войны, предсказавшая и ее, и разрушение Трои из-за Елены. Она же истолковала Гекубе знаменитый сон о рождении факела (им был Парис, который родился на погибель родному городу). Была она блюстительницей храма Аполлона Сминфейского в Троаде. В своих пророчествах она пела, что матерью ее была горная нимфа, а отцом – смертный. Она много путешествовала, посетив самые знаменитые оракулы Аполлона – в Кларосе, Дельфах, была также на Делосе, Самосе (Paus. X, 12. 1–3). Самой знаменитой была Кумская Сивилла, которая получила свой дар от влюбленного в нее Аполлона, испросив для себя столько лет, сколько песчинок на морском берегу (считалось, что сивиллы живут 1000 лет). К несчастью, она забыла попросить при этом молодость и постепенно превратилась в высохшую старуху (Ovid. Met. XIV, 103–153). Сивилла покровительствовала Энею: предупредила о грядущих бедствиях, сопровождала его в путешествии по подземному царству и предсказала великое будущее Риму. Другой известной сивиллой была Эритрейская, которой приписывалось множество оракулов в стихах. О ней речь впереди. В разное время и в разных местах насчитывалось до 10 сивилл. В эллинистическое время имя сивиллы становится нарицательным. Сивилл называют по месту жительства: фригийская, колофонская, самосская, делосская, персидская, халдейская, египетская, палестинская и др. Пророчицы пользовались большим уважением, и им приписывалось множество прорицаний, записанных в сборники, к которым обращались за советом и государства, и частные лица. Помимо официальных сборников оракулов, находившихся в ведении особых магистратов, были и частные сборники. Владельцы их назывались хресмологами и нередко делали из этого выгодную профессию. Впрочем, хресмологами называли и тех, кто предсказывал по вдохновению: афиняне Мусей, Лик, сын Пандиона, Бакид,

Ономакрит, Эвкл с Кипра[38]... Древние греки неизменно называли хресмологом и сивиллу (Clement Alex. Strom. I, 21. 132; Luc. Mort. Per. 30; Steph. Byz. P. 203 Meineke; Suid. s.v. Σιβυλλιᾷ).

Эллины четко различали изречения оракулов и изречения хресмологов, пифию и сивиллу, противопоставляли «изречения Сивиллы и пифийские пророчества» (Diod. I, 49. 3). Хресмологи прорицали в состоянии «божественной инспирации и интуитивных прозрений... предсказывавшие события далекого будущего... но не указывавшие при этом времени своих пророчеств»[39]. Их вещания нередко начинались словами: «Будь осторожен!», «Обдумай!», «Остерегайся!» – Φράζεο[40]. Отличительной особенностью сивилл было прорицание в состоянии исступления, одержимости. Сивилла, ощущая бога внутри себя, напрягалась, металась, тяжело дышала, менялись выражение и цвет лица, резко изменялись тембр и высота голоса. Яркую картину рисует Лукан: «Пеан проник в члены жрицы и изгнал прежний ее разум и заставил ее человеческую природу уступить ему всю ее душу. Неистово мечется безумная по пещере, уже не управляя своим горлом, и ленты бога, и Фебовы гирлянды разбросанные; кружит она с всклокоченными волосами, вращая головой, по пустому пространству храма и, несущаяся, опрокидывает мешающие на пути треножники, и вспыхивает великим огнем, вместившая тебя гневного, о Феб» (Lucan. Phars. 165–174). У Вергилия: «Люто беснуется в пещере пророчица» (Aen. VI, 77–78). Древнейшее свидетельство пророческой мании сивиллы принадлежит Гераклиту Эфесскому (frg. 92 D-K): «Сивилла, устами безумными смеха лишенные, неумащенные речи вещающая голосом, тысячу лет достигает чрез бога того». Пифия же была носительницей «двойного сокровища пророческого дара», являясь мантисом и профетом одновременно. Восседая на треножнике, она воспринимала «при посредстве оракула (а этот "дух" Земли усиливал ее

[38] Латышев В.В. Указ. соч. С. 168.
[39] Приходько Е.В. Указ. соч. С. 274.
[40] Там же. С. 277.

экстрасенсорные способности) откровения Аполлона и – внешне вполне спокойно, а не в припадке неистовства, всегда лично, а не через посредников, когда в стихах, когда в прозе, – возвещала приходящим в святилище ответы на волновавшие их вопросы»[41]. «Поднимающаяся снизу энергия геоактивной точки земли, собранная, сконцентрированная треножником, открывала ее духовное зрение и помогала ее сознанию пересечь границу зримого мира»[42].

Со временем проявилась четкая тенденция к «удревнению» прорицаний, что использовалось в целях как религиозных, так и политических. Так, в 1-й песне «Книг Сивилл» (287–290), в которых речь идет от лица самой прорицательницы, сивилла заявляет о себе как о жене сына Ноя. Подобная древность пророчеств придавала им значительный авторитет, особенно в связи с целями прозелитизма. Ибо получается, что пророчица, находившаяся во время всемирного потопа в Ноевом ковчеге, знала о будущих важнейших событиях мировой истории, в том числе и о рождении Христа.

В отличие от сивилл, которые приходили в экстаз внезапно, без искусственных средств, пифии вдохновлялись «дыханием Пифона»[43] – под воздействием испарений. («Ведь пифию в Дельфах воодушевляет сила земли, а сивиллу – сила природы», – говорил Цицерон [De divin. I, 36, 79]). Эти испарения были далеко не безопасны, особенно учитывая интенсивность работы жрицы, к которой стояли целые очереди. Поэтому век пифии был недолог[44].

---

[41] Там же. С. 371.

[42] Там же. С. 267.

[43] В словаре Суды говорится о том, что пророчествовать жриц заставлял дух умершего Пифона, поднимавшийся из-под треножника (s.v. Πύθωνος). Интересно, что (по Гигину [140]) Аполлон, убив Пифона, сложил его кости в треножник. Это те самые пророческие жребии, которые вытягивала пифия.

[44] Лосев. А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. Л., 1957. С. 319. Парк даже утверждал, что пифии часто умирали от непосильного труда (D. O. I. P. 36–40; Parke M.W. Greek oracles. P. 79–80, 84). Но это заявление зиждется только на одном факте, сообщенном Плутархом (см. выше), хотя он довольно многозначителен.

Иногда они умирали после одного только вдыхания. Об одном таком случае сообщает Плутарх (De def. or. 51). Однажды пифию вынудили давать предсказания при неблагоприятных знаках (отсутствие дрожи у жертвенного козла). Она с большой неохотой вошла в святая святых, «и сразу же по неровному звучанию ее голоса... стало ясно, что она не выдерживает, словно перегруженный корабль, наполнившись немым и гибельным дыханием. Наконец, совершенно взбудораженная, с нечленораздельным и страшным криком она устремилась к выходу, так что не только послы, но и профет Никандр, и присутствующие хосии в страхе выбежали из храма». Она скоро пришла в себя, «но прожила всего несколько дней».

Согласно Плутарху, именно истощением земли, угасанием пневмы объясняется падение авторитета оракула. Однако дельфийский оракул пользовался уважением вплоть до падения язычества. Расцвет могущества и славы прорицалища пришелся на V в. до н.э. В 391 г. н.э. император Феодосий Великий запретил языческие культы. А в 392 г. дельфийское святилище Аполлона было уничтожено христианами, поскольку Аполлон считался особенно злым демоном. Окончательно дельфийское святилище было закрыто в 394 г.[45] Наверное, последним, кто обращался к оракулу, был Орибасий – врач римского императора Юлиана Отступника (332–363 гг.), безуспешно пытавшегося восстановить языческие культы. Вслушайтесь в щемящие ноты Аполлонова ответа:

Вы возвестите царю, что дом мой блестящий разрушен;
Нет больше крова у Феба и нет прорицателя – лавра,
Ключ говорящий умолк: говорливая влага иссякла.

(App. VI. 122; пер. Ю.Ф. Шульца)

Это был последний пифийский оракул.

Но на протяжении многих веков наряду с ним возникали и функционировали и другие оракулы по типу дельфийского. Нередко легенды связывали основание таких прорицалищ с выходцами из Дельф, чтобы преемствен-

---

[45] Латышев В.В. Указ. соч. С. 187.

ность была очевидной. Так, оракул Аполлона Дирадиота в Аргосе, где предсказания давала целомудренная пророчица, приходившая в экстаз после вкушения крови барана, был основан по дельфийскому типу (Paus. II, 24. 1). Знаменитый оракул Аполлона в Дидимах, в малоазийской Ионии, был, согласно традиции, основан дельфийским жрецом Махереем. Последний прославился тем, что лично зарубил у алтаря сына Ахилла Неоптолема, когда тот, обезумевший, ворвался в святая святых храма, требуя у Аполлона удовлетворения за убийство своего отца. Стоявший во главе управления святилища в Дидимах Бранх (отсюда другое название Дидим – Бранхиды) был потомком этого Махерея[46] (Strabo. IX, 3. 9). Идея преемственности усиливается преданиями о том, что Милет – эпоним города, близ которого находились Бранхиды, – являлся сыном Аполлона и Аккакалиды (Anton. Liber. Metamorph. XXX), а сам Бранх был возлюбленным Аполлона. Такие же сказания бытовали и о других эпонимах малоазийского побережья, где было множество Аполлоновых оракулов экстатического типа. Имя Кларосу (городу с интенсивным культом и оракулом Аполлона[47] [Serv. Verg. Aen. III, 279]) дал юноша Кларос – также возлюбленный бога (Philostr. epist. 5). А сам город возник благодаря пророчице Манто[48], которую после взятия Фив эпигоны отправили в Дельфы. Там она получила указание переселиться в Малую Азию и основать город с оракулом Аполлона (Paus. VII, 3. 1–2; Apollod. epit. VI, 3–4). Сыном Манто от Аполлона был победитель знаменитого Калханта, известнейший прорицатель Мопс (ibid.), который, в свою очередь, основал оракулы в окрестностях Колофона и в киликийском городе Малл (все в Малой Азии).

---

[46] Ученые возводят имя жреца к греческому слову μάχαιρα – «нож, сабля, жертвенный нож».

[47] Buresch K. Klaros. Untersuchungen zum Orakelwesen des später Altertums. Lpz., 1889; Haussoullier B. L'oracle d'Apollon à Claros. – Revue de philol. 1898.

[48] Корень ее имени μαντ, что значит ясновидение (по-гречески мантис – прорицатель).

Прорицания давались по тому же типу, что и дельфийские: их давала пророчица[49], пребывавшая в состоянии божественного вдохновения, общими были как форма, образы, так и словесные формулы речения. К их числу должен быть отнесен и так называемый «оракул Фаэннис»[50], текст которого приведен в труде Зосима «Новая история»[51].

---

[49] В Кларосе, правда, предсказания давал жрец, выбираемый, кстати, из представителей милетских родов. Но основательницей оракула была дева Манто, дочь слепого прорицателя Тиресия и его поводырь. Способ вдохновения жреца, однако, был схожим: он, как и пифия, пил воду из священного источника и давал ответы в стихотворной форме. Как и в Дельфах, профессия эта была опасной, так как вода источника была вредной для организма. Поэтому прорицатели, как и пифии, жили недолго (Plin. N.h. II, 232).

[50] В передаче этого имени мы следуем русскому переводу Павсания (С.П. Кондратьева), хотя более правильными были бы формы «Фаэннида» или «Фаэнно»; ср. с французским и английским переводами.

[51] Жизнь и творчество Зосима, последнего писателя, придерживавшегося традиционного античного мировоззрения и ярко выраженных антихристианских идейных позиций, остаются малоизученными. Его труд во многом был основан на сочинении более раннего писателя Евнапия, но сохранился значительно лучше. Чаще всего Зосима относят уже к представителям не позднеримской, а ранневизантийской исторической мысли. Ему посвящена лишь одна монография: Paschoud F. Cinq études sur Zosime. Paris, 1975. См. также: Paschoud F. Zosimus (8). – RE. 1972. Xa. Sp. 794–841; Ridley R.T. Eunapius and Zosimus. – Helicon. 1969–1970. V. 9–10. P. 574–592; idem. Zosimus the Historian. – BZ. 1972. Bd. 65. P. 277–302; Scavone D.C. Zosimus and His Historical Models. – GRBS. 1970. V. 11. P. 57–67; Goffart W. Zosimus, the First Historian of Rome's Fall. – AHR. 1971. V. 86. P. 412–441 и некоторые другие работы более частного характера. Исследования на русском языке еще малочисленнее: Розенталь Н.Н. Религиозно-политическая идеология Зосима. – Древний мир. М., 1962. С. 611–617; Козлов А.С. Некоторые аспекты «проблемы варваров» в «Новой истории» Зосима. – АДСВ. № 14. Свердловск, 1977. С. 52–59; он же. Социальные симпатии и антипатии Зосима. – Там же. № 15. Свердловск, 1978. С. 23–42; Болгов Н.Н. Зосим – историк поздней античности. – Сборник научных трудов преподавателей и аспирантов. Вып. 2. Белгород, 1995. С. 106–112. Следует отметить, что Зосим при всем своем стремлении следовать Полибию далеко не всегда придерживается столь же рациональной трактовки событий. В его труде оракулы не случайно занимают весьма важное место; см. об этом подробнее: Paschoud F. Zosimus. Sp. 825–831.

Рассматриваемый оракул связан с событиями 80–70-х гг. III в. до н.э. – вторжением галатов в Малую Азию. Происшедшее осталось в памяти современников и последующих поколений как одно из наиболее впечатляющих столкновений эллинов с варварами, совпавшее к тому же по времени с началом новой эпохи, названной И.Г. Дройзеном периодом эпигонов. Нельзя сказать, чтобы это пророчество не привлекало внимания исследователей. Оно было довольно обстоятельно прокомментировано в двух изданиях труда Зосима: Л. Мендельсоном в 1887 г.[52], Ф. Пашу в 1971-м[53], а также более сжато в английском переводе Р. Ридли в 1984-м[54]. Ему же посвящена отдельная статья одного из ведущих специалистов по греческой оракулярной практике Х.В. Парка, в которой был высказан ряд весьма ценных замечаний[55]. В оракуле речь идет о событиях 148 г. до н.э., когда вифинский принц Никомед, будущий царь Никомед II Эпифан, при поддержке Аттала II Пергамского поднял мятеж против своего отца Прусия II, лишил его власти и убил (App. Mithr. 4–7; Diod. XXXII, 21; Zon. IX, 28; Just. XXXIV, 4. 1–5; Liv. Per. 50; Strabo. XIII, 4. 2; OGIS 327). Очевидно, в ходе этих событий Никомед также обращался за консультацией к оракулу. Им было получено прорицание от одного

---

[52] Zosimi, comitis et exadvocati fisci Historia nova. (Ed. Ludovicus Mendelssohn). Lipsiae, 1887.

[53] Zosimus. Histoire nouvelle. (Texte établi et trad. Par F. Paschoud. Paris: Les Belles Lettres). T. 1–3. 1971–1979.

[54] Zosimus. New History. (A Translation with Commentary by Ronald T. Ridley). Canberra, 1984. P. 39–40. Перевод данного отрывка текста австралийским историком, однако, не отличается точностью и существенно искажает некоторые принципиально важные моменты, что будет показано ниже.

[55] Parke H.W. The Attribution of the Oracles in Zosimus, New History 2. 37. – CQ. V. 32. 1982. P. 441–444. Однако исследователь ограничился лишь выявлением «авторства» оракула, не уделив должного внимания воссозданию политической обстановки, вызвавшей к жизни его появление. Им практически не используется произведение Мемнона – важнейший источник по рассматриваемым событиям.

из авторитетнейших общеэллинских святилищ – храма Аполлона Дидимского[56].

Указание на это содержится в «Периэгесисе» Псевдо-Скимна, созданном, вероятнее всего, в конце II в. до н.э. и посвященном вифинскому царю Никомеду III Эвергету. В нем говорится, что отец нынешнего царя также когда-то вопрошал дидимский оракул по делам царства:

55. διὸ τῇ προθέσει σύμβουλον ἐξελεξάμην
τὸν συγκατορθώσαντα καὶ τῷ σῷ πατρὶ
τὰ τῆς βασιλείας πρότερον ὡς ἀκούομεν,
παρὰ σοί τε βασιλεῦ νησίως τιμωμένον
κατὰ πάντα, τὸν ᾿Απόλλωνα τὸν Διδυμῆ λέγω...

(Ps.-Skymn. 55–59 = GGM I. P. 197[57])

Поводом к отправке запроса в святилище для Никомеда Эпифана послужила необходимость заручиться моральной поддержкой в осуществлении переворота, и она, вероятно, была получена[58]. С этим прорицанием Зосим, видимо, и спутал оракул, данный святилищем Аполлона Хрестерия Никомеду I, тем более что имена двух вифинских царей схожи.

Существует мнение, что оракул, полученный первоначально Никомедом I, был в дальнейшем использован приме-

---

[56] Любопытно, что Прусий II в начале своего правления направил в дидимское святилище дары (CIG 2853; 2855; см. также: Schenkungen hellenisitscher Herrscher an griechische Städte und Heiligtümer. T. I. Zeugnisse und Kommentäre (Hrsg. v. K. Bringmann und H. v. Steuben). B., 1995. № 288–290), что, судя по всему, все же не помогло ему в 148 г. до н.э., раз оракул был истолкован его противником Никомедом в благоприятном смысле (да и Псевдо-Скимн едва ли упомянул бы сам факт обращения Никомеда II в дидимское святилище, если бы полученный принцем ответ не удовлетворил бы его). Причину этого, возможно, следует искать в случаях святотатственного отношения Прусия к некоторым греческим храмам в ходе вифинско-пергамского конфликта 156–154 гг. до н.э. (Polyb. XXXII, 27. 1–13; Diod. XXXI, 35; App. Mithr. 3), что нанесло серьезный урон его популярности в эллинском мире.

[57] См. комментарий: Parke H.W. The Oracles of Apollo. P. 204; более подробно: Fontenrose J. Didyma. Apollo's Oracle, Cult and Companions. Berkeley–Los-Angeles–London, 1987. № 16. P. 191–192.

[58] Habicht Ch. Prusias (2). – RE. Bd. XXIII, 1. 1957. Sp. 1123–1124.

нительно к конфликту между Прусием II и его сыном[59]. Однако это сомнительно. Во-первых, характеристика вифинского монарха середины II в. до н.э. как «царя фракийцев» выглядит явным анахронизмом[60]. Во-вторых, не сохранилось никаких свидетельств о том, что Прусий в 148 г. до н.э. получал прорицания от какого-либо святилища. Наконец примеры «вторичного использования» пророчеств, данных в совершенно конкретных политических обстоятельствах, остаются единичными[61], и данный случай едва ли может их дополнить.

Итак, первая часть оракула относится к Никомеду I Вифинскому, а ситуация, в которой прорицание было получено, определилась в результате переправы кельтов через Боспор Фракийский в 278/7 г. до н.э. Более детальное изучение текста пророчества позволит датировать его с большей точностью.

---

[59] Strobel. Die Galater. Geschichte und Eigenart der keltischen Staatenbildung auf dem Boden des hellenistischen Kleinasien. Bd. 1. Untersuchungen zur Geschichte und historischen Geographie des hellenistischen und römischen Kleinasien I. B., 1996. S. 240. Anm. 388. Тем более что в оракуле упоминается о возложенных на вифинцев тягчайших налогах (φόρων βαρύτητα); Аппиан сообщал о попытках Прусия добиться отмены выплаты контрибуции, возложенной на него римлянами после войны с Атталом II, и о росте его непопулярности у подданных (App. Mithr. 4).

[60] Греческие авторы V – нач. IV в. до н.э. (или пишущие об этом времени) довольно часто называют вифинцев азиатскими фракийцами, вифинскими фракийцами и т.д. (Her. I, 28; III, 90; VII, 75; Thuc. IV, 75; Xen. Hell. I, 3. 2; III, 2. 2; Xen. Anab. VI, 2. 17; VI, 4. 1; Diod. XIV, 38; Plut. Alkib. 37; Scyl. Per. 92 = GGM I. P. 67). Тем не менее употребление этнонима «вифинские фракийцы» Аррианом (Arr. Anab. I, 29. 5) уже выглядит архаичным как для его эпохи, так и для описываемого им периода последней трети IV в. до н.э. (Meyer Ed. Bithynia. – RE. Bd. III. 1898. Sp. 510; Bosworth A.B. A Historical Commentary on Arrian's History of Alexander. V. I. Oxf., 1980. P. 176). Появление обращения «царь фракийцев» в тексте пророчества объясняется специфическим архаизирующим стилем этого произведения.

[61] Например, известное прорицание о «хромом царстве» спартанцев (Xen. Hell. III, 3. 3; Diod. XI, 50; Paus. III, 8. 9), появившееся в 477 г. до н.э. и спустя более семидесяти лет вновь пущенное в ход противниками Агесилая. См.: D. O. I. P. 207.

Оракул Фаэннис

Перевод и комментарии Л.Л. Селивановой

«Оракул Фаэннис» отражает драматические события, разыгравшиеся на берегах Боспора Фракийского и Геллеспонта в 280–277 гг. до н.э. Обе части прорицания следует трактовать как логически целостный фрагмент Зосимова труда, восходящий, с большой вероятностью, к единому источнику; тщательный анализ текста показывает, что возможность механического соединения Зосимом (или позднейшими переписчиками?) двух независимых оракулов практически исключена. Появление двух данных прорицаний неразрывно связано между собой и восходит к одним и тем же событиям, прочно запечатлевшимся в памяти современников. Весьма перспективно также сопоставление данных прорицаний с другими типологически близкими им источниками, что еще не было сделано в полной мере исследователями. Это пророчество представляет собой vaticinatio ex eventu (post eventum)[62] и состоит из двух самостоятельных прорицаний (второе начинается со стк. 15). Мы в основном следуем изданию Ф. Пашу; в переводе и комментарии учитываются, кроме того, наиболее важные эмендации, сделанные Л. Мендельсоном, а также и в других изданиях Зосима, в частности: Zosimus. Ex recognitione Immanuelis Bekkeri. Bonnae, 1837.

II.36.1

Καί μοι πολλάκις ἐπῆλθε θαυμάσαι πῶς εις τοσοῦτο τῆς Βυζαντίων πόλεως ηὐξημένης ωϛ μηδεμίαν ἄλλην εἰς εὐδαιμονίαν ἢ μέγεθος αὐτῇ παραβάλλεσθαι, πρόρρησις ἐκ

---

[62] См. некоторые примеры отражения важнейших политических событий эпохи эллинизма в такого рода пророчествах: Феррари Ж.Л. Восток и Запад «ойкумены» от Александра Великого до Августа: история и историография. – ВДИ. 1998. № 2. С. 42–44.

θεῶν οὐδεμία περὶ τῆς εἰς ἀμείνονα τύχην αὐτῆς ἐπιδόσεως τοῖς πρὸ ἡμῶν ἀνθρώποις ἐδόθη. 2. Καὶ ταύτην ἐκ πολλοῦ τὴν ἔννοιαν ἔχων, πολλάς τε βίβλους ἱστορικὰς καὶ χρησμῶν συναγωγὰς ἀνελίξας, χρόνον τε ἐν τῷ περὶ τούτων ἀπορεῖν δαπανήσας, ἐνέτυχον μόλις χρησμῷ τινὶ Σιβύλλης εἶναι λεγομένῳ τῆς Ἐρυθραίας ἢ Φαεννοῦς τῆε Ἠπειρώτιδος (καὶ αὐτὴ γὰρ γενομένη κάτοχος ἐκδεδωκέναι χρησμοὺς λέγεται), ᾧ πεποιθότα Νικομήδην τὸν Προυσίου καὶ προς τὸ δοκοῦν λυσιτελεῖν ἑρμηνεύοντα πόλεμον ἄρασθαι προς τὸν πατέρα Προυσίαν, Ἀττάλῳ πειθόμενον· ἔχει δὲ τὸ λόγιον οὕτως.

II.37.1.

Ὦ βασιλεῦ Θρηκῶν, λείψεις πόλιν· ἐν προβάτοισιν
αὐξήσας δὲ λέοντα μέγαν, γαμψώνυχα, δεινόν ὅς
ποτε κινήσει πατρίας κειμήλια χώρας, γαῖαν δ'
αἱρήσει μόχθων ἄτερ. Οὐδὲ σέ φημι
σκηπτούχοις τιμαῖσιν ἀγάλλεσθαι μάλα δηρόν,
ἐκ δὲ θρόνων πεσέειν, οἷον κύνες ἀμφὶς ἔχουσι.
Κινήσεις δ' εὕοντα λύκον γαμψώνυχα, δείνον·
οὐδ' ἐθέλοντι γάρ αἰνὸν ὑπὸ ζυγὸν αὐχένα θήσει.
Δὴ τότε Βιθυνῶν γαῖαν λύκοι οἰκήσουσι
Ζηνὸς ἐπιφροσύναισι. Τάχος δ' ἐπιπέσσεται
ἀρχὴ ἀνδράσιν οἳ Βύζαντος ἕδος καταναιετάουσι.
Τρὶς μάκαρ Ἑλλήσποντε, θεόκτιτα τείχεά τ'
ἀνδρῶν, <...> θείαισιν ἐφετμαῖς ἣν λύκος
αἰνόλυκος πτήξει κρατερῆς ὑπ' ἀνάγκης.
Οἵ με γὰρ εἴσασίν τε ἐμὸν ναίοντες ἔδεθλον,
οὐκέτι σιγήσω πατρὸς νόον, ἀλλ' ἀναδείξω
ἀθανάτων λογίων θνητοῖς εὔσημον ἀοιδήν.
Θρῇσσα κίει μέγα πῆμα, τόκος δέ οἱ οὐκέτι τηλοῦ,
σπεῖραν παῖδα, κακὸν <ποτε γῇ> καὶ τῇδε φέρουσαν
τρηχὺ γὰρ ἠπείρου πλευρὰς ἐπινίσεται ἕλκος, καὶ
μέγ' ἀνοιδήσει, ταχὺ δὲ ῥαγὲν αἱμοροήσει.

2. Τοῦτο τὸ λόγιον πάντα μὲν ὡς εἰπεῖν, ὑπεμφαῖνον ὄντως καὶ ἐν αἰνίγμασι, λέγει, τά τε ἐσόμενα Βιθυνοῖς κακὰ διὰ τὴν τῶν ἐπενεχθέντων αὐτοῖς ἐς τὰ μετὰ ταῦτα φόρων βαρύτητα καὶ ὡς ἡ ἀρχὴ ἐπιπέσσεται ἀνδράσιν οἳ Βύζαντος ἕδος καταναιετάουσι· τὸ δὲ μετὰ χρόνον οὐκ ὀλίγον τὰ προρρηθέντα ἐκβῆναι μὴ λαμβανέτω τις εἰς τὸ περὶ ἑτέρου

τινὸς λέγειν τὴν πρόρρησιν· πᾶς γὰρ χρόνος τῷ θείῳ βραχὺς ἀεί τε ὄντι καὶ ἐσομένῳ ταῦτα δὴ οὖν ἔκ τε τῶν τοῦ χρησμοῦ ῥημάτων καὶ ἀπὸ τῶν ἐκβάντων ἐτεκμηράμην· εἰ δέ τῳ τὸ χρησθὲν ἑτέρως ἔχειν δοκεῖ, ταύτῃ νοείτω.

II.36.1

И часто мне случалось удивляться, как в городе византийцев, столь прославленном, что ни один другой не может сравниться с ним в благополучии или величии, не было дано людям до нас ни одного предсказания от богов об этом преуспевании в лучшей доле. 2. И вот, так как эта мысль занимала меня долгое время, прочитав многие исторические книги и сборники оракулов и проведя время в сомнениях обо всем этом, я с трудом наткнулся на оракул, приписываемый Эритрейской Сивилле или Фаэннис Эпирской (и в самом деле, говорят, что она давала оракулы, становясь одержимой), положившись на который и истолковав его в смысле, кажущемся выгодным, Никомед, сын Прусия, начал войну против своего отца Прусия по совету Аттала. Вот это предсказание:

II.37.1

Царь фракийцев[63], ты город[64] покинешь, но среди овнов
Вырастишь мощного, страшного льва, что с кривыми когтями.
В оное время возьмет он сокровища отчего края
И без труда завладеет землей. И тебе говорю я:
5. Скиптродержавным почетом недолго тебе красоваться,
С трона ж падешь ты, коего псы с двух сторон окружают[65].

---

[63] Перевод Р. Ридли: «king of Thrace» неточен (см. прим 60). Ср. с верным пониманием этого нюанса К. Штробелем, переводящим эти слова как «König der Thraker» (Strobel. Die Galater. Geschichte. S. 241).

[64] Слово «твой», употребленное Ф. Пашу и Р. Ридли, в оригинале отсутствует, что может иметь важное значение: едва ли с именем вифинского царя Никомеда I мог связываться город, основанный его отцом (возможно, относительно недавно) и названный в его же честь. См. далее.

[65] Л. Мендельсон вносит сюда эмендацию, которой следует и Р. Ридли: «...will fall from your throne which is surrounded by columns».

Спящего грозного волка с кривыми когтями разбудишь:
Он нехотящему выю под страшное иго поставит[66].
Волки тогда совершенно заселят вифинскую землю
По промышлению Зевса. Власть же достанется скоро
Людям, которые землю теперь населяют Византа.
О, Геллеспонт трисчастливый! И стены людские, что боги
Строили по указаньям божественным <...>.
Грозный их волк устрашит по воле сурового рока[67].
Знают меня же и те, кто мою населяют святыню,
Более воли отца я не скрою и вот объявляю
Смертным бессмертных оракулов песню, звучащую ясно.
Бедствием сильным чревата фракиянка, роды уж близко;
В кольца свернувшийся плод принесет и земле этой горе:
Ибо жестокая язва должна поразить побережье,
Сильно набухнет, но скоро прорвется же, кровью истекши.

[66] Английский перевод Р. Ридли («Who will put the yoke on *your* [курсив наш. – *Л.С.*] unwilling neck») вновь искажает смысл оракула: в нем не говорится прямо, что именно Никомед потерпит какой-либо урон от «льва и волка».

[67] Р. Ридли так переводит строки 12–14: «Thrice-blessed Hellespont, walls built for men by the gods // At the god's behest, // Before whom the terrible wolf must submit, compelled by necessity». Очевидно, здесь допущено несколько серьезных ошибок: 1) Геллеспонт отождествляется со «стенами», тогда как из греческого текста видно, что о них ведется речь по отдельности; 2) проигнорирована лакуна в стк. 13; 3) сказано, что «волк должен подчиниться богу» (глагол «submit», видимо, употреблен в пассивном значении), хотя текст оракула недвусмысленно указывает, что «ужасный волк» сам должен «повергнуть в ужас» кого-то согласно некоей необходимости. Все это делает невозможным адекватное понимание данного пассажа. Верно трактует его Х.В. Парк: «O thrice blessed Hellespont, and the divinely-built walls of men <...> by divine commands which [city] the dreadful wolf will frighten under mighty compulsion» (Parke. The Attribution. P. 442).

2. Этот оракул, в сущности полный недомолвок и загадок, предвещает, так сказать, все беды, которые поразят вифинцев из-за тяжести налогов[68], каковыми они будут обременены в будущем, а также то, что власть скоро достанется «людям, которые землю теперь населяют Византа». Что же до того, что предсказанные события проявляются спустя немалое время, то пусть никто не толкует это обстоятельство в том смысле, будто предсказание это вещает что-то другое: ведь всякий период времени короток для бога, который существует и будет существовать всегда. Итак, именно таким образом я это истолковал и на основании речений оракула, и на основании сбывшегося; если кто-нибудь полагает, что предсказание имеет другой смысл, то пусть себе так и думает.



Аполлон на треножнике

[68] Р. Ридли не сомневается в том, что здесь идет речь о тяготах (burdens), хотя источник не дает для этого надежных оснований, и вопрос о том, не следует ли понимать эти слова буквально, не столь прост.

Личность прорицательницы

Зосим сообщает, что это пророчество принадлежит Эритрейской Сивилле или Фаэннис Эпирской. Именно с ней в античной традиции чаще всего связывались те прорицания, чье происхождение было не вполне ясным[69]. О Фаэннис же Павсаний сообщает (X, 12. 10), что она родилась и жила в то время, когда только вступил на царство Антиох, после того как был взят в плен Деметрий (μετὰ τοῦ Δημητρίου ἁλῶναι)[70], и была дочерью тогдашнего царя хаонов, одного из эпирских племен. Ей он приписывает оракул о переходе кельтов в Азию, данный на целое поколение раньше, чем это произошло (X, 15. 2–3):

«Узкий пролив Геллеспонта пройдя, станет дерзко-надменным
Войско галатов, несущее гибель; оно беззаконно
Азию будет громить; еще большие беды[71] назначит
Бог для живущих по берегу моря[72] в ближайшее время.
Скоро, однако, воздвигнет Кронион защитника в бедах
Милого сына быка, возросшего волею Зевса:
Смерти и гибели день принесет для всех он галатов.

Под именем сына быка она разумеет здесь пергамского царя Аттала; его же [другое] вещание именует: "С рогами быка"»[73] (пер. С.П. Кондратьева).

---

[69] Ср. Parke H.W. Op. cit. P. 441.

[70] Отметим неудовлетворительность перевода этого пассажа С.П. Кондратьевым: «...в то время, когда только что вступил на царство Антиох, после того как он взял в плен Деметрия». Здесь содержится явная ошибка, так как Деметрий Полиоркет в 285 г. до н.э. был взят в плен не Антиохом I, а Селевком.

[71] В том, что «еще большие беды» постигнут жителей побережья Азии уже после перехода галатов через Геллеспонт, видится точная передача фактов: группа кельтов во главе с Леоннорием, переправленная через Боспор Никомедом I, была более многочисленной и соответственно более опасной для греков (подробнее ниже).

[72] Согласно Ливию, прибрежные области Геллеспонта после переправы галатов в Азию были предоставлены для грабежа трокмам, а Иония и Эолида – толистобогиям (XXXVIII, 16. 11–12). Это, видимо, отражает порядок перехода кельтских племен в Азию. См. Mitchell S. Anatolia. Land, Men and Gods in Asia Minor. V. I. The Celts in Anatolia and the Impact of Roman Rule. Oxford, 1993. P. 16. Not. 38.

[73] Это прорицание, в котором Аттал I назван ταυρόκερως, передано Диодором (XXXV,13) и Судой (s.v.˝Ατταλος). См. коммента-

Эта информация довольно противоречива. В самом деле, воцарение Антиоха I произошло в 280 г. до н.э., то есть всего за год, а отнюдь не поколением раньше галатского нашествия на Грецию[74]. Не исключено, что Павсаний, широко использовавший источники малоазийского происхождения, воспроизвел здесь некий «образчик пергамской пропаганды»[75], направленной на упрочение престижа династии Атталидов, ядро которого представляло собой реальное прорицание Фаэннис. Что же касается информации о времени жизни эпирской пророчицы и ее происхождении, то она могла быть почерпнута из текстов ее собственных прорицаний: сивиллы часто сообщали подобные сведения о себе[76].

Упоминание Зосимом имени эпирской прорицательницы далеко не случайно. Однако углубленное исследование пророчества показало, что Фаэннис вряд ли может считаться его автором. Важный вклад в решение данной проблемы внес Х.В. Парк. Он весьма убедительно доказал, что переданный Зосимом оракул не следует связывать с кем-либо из сивилл. Содержащаяся в начале второго оракула речь от первого лица указывает, что прорицание было дано не сивиллой, а в каком-то из Аполлоновых

рии: D.O. II. P. 173. № 431; Fontenrose J. The Delphic Oracle. P. 348. № 245.

[74] Приводимая Павсанием хронология может относиться только ко времени царствования Аттала I, одержавшего знаменитые победы над кельтами в 238/7 г. до н.э. Прорицание Фаэннис также расценивается Х.В. Парком как *«vaticinatio post eventum»* (Parke. H.W. Sibyls and Sibylline Prophecy. P. 126). Впрочем, в этом случае реальное время появления этого оракула отстоит от момента галльского вторжения на сорок лет – несколько больший период времени, чем обычно полагаемый греками срок «одного поколения», так что Павсаний и здесь не вполне точен.

[75] Феррари Ж.Л. Ук. соч. С. 43; ср. Strobel. Keltensieg. S. 86–87.

[76] Правда, Павсаний говорит, что Фаэннис не называли сивиллой (X, 12. 10), но Х.В. Парк не исключает вероятности того, что в других источниках она вполне могла именоваться именно так (Sibyls. P. 126–127). Исследователь считает, что это пророчество было найдено Зосимом в каком-либо «сборнике оракулов» (The Attribution. P. 442), а информацию о личности Фаэннис он почерпнул из труда Павсания (Sibyls. P. 127).

святилищ, поскольку пророчица, называя Зевса своим отцом, явно вещает от имени самого Аполлона. Возможно, данное пророчество вышло из святилища Аполлона Хрестерия[77], расположенного в Калхедоне[78] – городе, находившемся в самом центре событий, о которых иносказательно повествуется в приводимом Зосимом тексте. Последнее обстоятельство позволяет дополнить аргументацию Х.В. Парка. В самом деле, если Фаэннис жила в Эпире[79], то едва ли она имела возможность дать исчерпывающе точное «прорицание» о том, что происходило в весьма удаленном от нее регионе Проливов: на отправку запроса к ней и получение ответа Никомедом I должно было уйти слишком много времени. Причина ошибки Зосима вполне понятна: поскольку Фаэннис, видимо, прославилась своими предсказаниями о галатском нашествии в Азию, то и

---

[77] Χρηστήριος – Пророческий, Вещий.

[78] См. нарративные и эпиграфические свидетельства об этом святилище: Dion. Byz. 67; Lucian. Alex. 10; SEG IV. № 720; SEG XXIV. № 1091; Syll.³ 550. См. также Parke H.W. The Oracles of Apollo in Asia Minor. London–Sydney–Dover, 1985. P. 179–180 и более подробно: Rigsby K. Asylia. Territorial Inviolability in the Hellenistic World. Berkeley–Los-Angeles–London, 1996. P. 164–166. О большом значении оракула Аполлона Хрестерия для Калхедона говорят изображения омфала и треножника на монетах города и важная роль профета среди его магистратов (Robert L. A travers l'Asie Mineure. P., 1980. P. 395. Not. 6).

[79] Х.В. Парк не исключает вероятности того, что она прорицала в святилище в Додоне; возможно, что именно о ней как о Феспротской Сивилле сообщают некоторые источники (Clem. Alex. Strom. I. 21. 398 P. 127; Suid. s.v.), а в Додоне, как и в Дельфах, сложилась традиция связи сивилл с этим святилищем (Parke H.W. Sibyls. P. 127; idem. The Oracles of Zeus. Dodona. Olympia. Ammon. Cambr., 1967. P. 76). Вновь нужно подчеркнуть, что данный пассаж Павсания (X, 12. 10) в переводе С.П. Кондратьева («Что касается Фаэннис, дочери тогдашнего царя хаонов, и Пелий, то и они, по божественному наитию, пророчествовали у жителей Додоны») не дает возможности прийти к заключению, что Фаэннис действительно была связана с оракулом Зевса: как явствует из греческого текста (*Φαεννὶς δὲ θυγάτηρ βασιλεύσαντος ἀνδρὸς ἐν Χάοσι καὶ αἱ Πέλειαι παρὰ Δωδωνίοις ἐμαντεύσαντο μὲν ἐκ θεοῦ καὶ αὗται*), здесь идет речь только о Пелиях. Это адекватно передано в английском переводе В.Х.С. Джонса: «Phaennis daughter of a king of the Chaonians, and the Peleiae (Doves) at Dodona also gave oracles under inspiration of a god».

это прорицание, как имеющее отношение к кельтскому нашествию, могло быть приписано именно ей[80].

Что же касается Эритрейской Сивиллы, то ее авторство значительно «удревняет» пророчество. Ведь в «Книгах Сивилл» она — невестка Ноя (III, 820–828), у Евсевия («Речь Константина к собранию святых отцов») она относит себя к шестому поколению после потопа (поколение греков и римлян — десятое).

Семантический и мифологический комментарий

А) Первый оракул

Стк. 1. *«Царь фракийцев».* Вифинский царь Никомед I назван царем фракийцев, потому что у греческих писателей V–IV вв. до н.э. вифинцы именовались «азиатскими фракийцами» (Her. III, 90; VII, 75), «вифинскими фракийцами» (Thuc. IV, 75. 2), а также «фракийскими вифинцами» (Xen. Anab. IV, 6, 1; Hell. I, 3. 2). Вифинцы не были исконными обитателями этой области, но пришли из европейской Фракии, переправившись через Боспор, а до этого, по словам Геродота, вифинцы назывались стримониями, так как жили на Стримоне (VII, 75). Страбон сообщает, что Европу покинули и другие фракийские народности: мигдоны, бебрики, медофины, фины и мариандины[81] (Strabo VII, 3. 2). Прийдя из Фракии в VII в. до н.э., вифинцы продолжали говорить по-фракийски.

«Ты город покинешь». Имеется в виду столица Вифинии. Таковой в начале III в. до н.э., еще до закладки новой столицы — Никомедии (264 г. до н.э.), был, скорее всего, основанный Зипойтом I город Зипойтион у горы Липера (Memn. F. 12. 5; Steph. Byz. s.v. Ζιποίτιον), об исторической судьбе которого ничего не известно[82]. Ма-

[80] Parke H.W. The Attribution. P. 442; idem. Sibyls. P. 127.

[81] Свод этих и других этнонимов приведен у В.П. Будановой: Этнонимия племен западной Европы: рубеж античности и средневековья. М., 1993. С. 66, 145, 205, 206.

[82] Существует мнение, что Зипойтион даже был оставлен населением после основания Никомедии. См. Fol A. Paralleles thraco-bithyniens de l'époque preromanie. I. Le régime de la propriété. — Etudes historiques. T. 5. Sofia, 1970. P. 180.

ловероятно, чтобы тут подразумевался какой-либо из городов, возвращенных Никомедом Гераклее и предположительно захваченных его братом Зипойтом Вифином: Мемнон характеризует вифинского принца как ὃς τῆς Θυνιακῆς ἐπῆρχη Θρακῆς (Memn. F. 9. 5), ничего не говоря о его господстве над Киером и Тиосом. На этом основании выглядит неприемлемым мнение о включении указанных городов в состав владений Зипойта[83].

«Среди овнов». Наук исправляет ἐν на ἦν и ставит колон после προβάτοισιν, переводя: «Ты покинешь свой город, как будто пастбище для овец». С ним согласен и Л. Мендельсон, приводя параллели из других источников (Or. Sib. VIII, 41; Herod. VIII, 4. 8), однако Ф. Пашу обоснованно считает эти примеры неудачными. Овны – послушные подданные. Артемидор говорит: «Ведь овцы подобны людям: потому что они слушаются пастуха, собираются в стада, а также означают продвижение вперед и к лучшему в соответствии со своим именем» (Oneir. II, 2).

Стк. 2. *«Вырастишь... льва»*. Семантика льва как символа власти вообще и царской в частности широко известна (Her. VI, 131; Plut. Alex. 2). Так, афинский тиран Гиппарх в ночь накануне гибели услышал во сне такие слова: «Сердцем, о лев, терпеливым терпи нестерпимую муку» (Her. V, 64). О рождении коринфского тирана Кипсела оракул гласил: «В скалах примет во чреве орел, но льва породит он Мощного и сыроядца: сокрушит он многим колени» (Her. V, 92).

Матери Перикла Агаристе перед родами приснилось, что она родила льва (Her. VI, 131). Филиппу Македонскому во сне привиделось, что он запечатал чрево жены печатью с изображением льва. Прорицатель Аристандр из Тельмесса предсказал, что у Олимпиады родится сын, который будут

---

[83] Geyer F. Nikomedes (3). – RE. Bd. XVII. 1936. Sp. 493; Дзагурова В.П. Гераклея Понтийская в эпоху ее автономии. Дис. канд. ист. наук. М., 1946. С. 109–110; Леви Е.И. Гераклея Понтийская. Дис. канд. ист. наук. Л., 1947. С. 92; Моисеева Т.А. Переселение кельтов в Анатолию и договор Никомеда Вифинского с галатами. – Норция. Вып. 2. Воронеж, 1978. С. 75; она же. Галатия между Западоми Востоком. – Проблемы античной истории и культуры. Доклады XIV международной конференции античников социалистических стран «Эйрене». Ереван, 1979. С. 182. Прим. 13.

обладать отважным, львиным характером (Plut. Alex. 2). Убийство льва и особенно ношение его шкуры Гераклом и Милоном Кротонским означали перенесение львиных качеств на его победителя. В этом же смысле следует понимать и поступок персов во время похода Ксеркса, когда они закололи на носу корабля первого захваченного эллина. На свою беду он оказался не только красив, но и носил «львиное» имя Леонт (Her. VII, 180).

С другой стороны, свирепый, угрожающий лев означает опасного врага, мужественного, грозного и свободолюбивого (Artem. II, 12; IV, 56; Ps.-Dan. Oneir. 322). В данном случае все исследователи сходятся на том, что здесь имеется в виду галатский вождь Леоннорий, или Лонорий (Liv. XXXVIII, 16. 2; Memn. F. 11. 3; Strabo. XII, 5. 1), имя которого в греческой транскрипции прямо соотносится со львом.

Стк. 6. *«Коего псы с двух сторон окружают»*. По мнению Ф. Пашу, это те же самые галаты, которые в стк. 9 названы волками, так как, будучи вначале союзниками Никомеда, они будто бы обратились против него[84]. Другая версия, основанная на указании Зосима, что адресатом оракула является Никомед II, предполагает, что под собаками надо понимать римлян[85]. Оба мнения, однако, неубедительны; помимо того, что они не соответствуют известной по другим источникам исторической ситуации, ни в мифологии, ни в фольклоре собаки никогда не смешивались с волками. Согласно Артемидору, разъяренные, лающие псы означают врагов (Artemid. II, 11). Так, Кимон перед своим последним походом увидел сон: лающая собака предсказала ему, что он скоро станет ей другом. Это предвещало скорую смерть, так как стать другом врагу, значит уме-

---

[84] Paschoud F. Notes. — Zosime. Histoire nouvelle. T. 1. P. 239. Not. 50. Идя на поводу у этой версии, французский исследователь переводит стк. 6: «...mais tu tomberas du trône, toi que des chiens pressent des deux côtés», хотя текст источника в этом месте вполне нейтрален и ни о какой угрозе, исходящей царю от собак, в нем не говорится. Вряд ли можно искать подтверждение этому тезису в запутанном сообщении о войне, которую будто бы вели галаты против Антиоха и Никомеда (Trog. Proleg. XXV): очевидно, Трог имел здесь в виду все ту же войну с Зипойтом.

[85] Paschoud F. Notes. P. 239. Not. 50.

реть (Плут. Кимон. 18). Ср. у Плутарха (Почему божество медлит с воздаянием. 6): «Человеческая законность, как лающая собака, бросается за преступником сразу по пятам» (пер. Л.А. Ельницкого). В то же время сторожевые псы могут связываться с близкими, домочадцами, а также с рабами и слугами (Artemid. II, 11). Поэтому ласкающиеся собаки предвещают безопасность, благополучие, и наоборот (Ps.-Dan. Oneir. 291, 292, 315). Ср. Hom. Н. XXII. 66–71:

Сам я последний паду, и меня на пороге домашнем
Алчные псы растерзают, когда смертоносною медью
Кто-либо в сердце уметит и душу из персей исторгнет;
Псы, что вскормил при моих я трапезах, привратные стражи,
Кровью упьются моей и, унылые сердцем, на праге
Лягут при теле моем искаженном!..

(Илиада XXII, 66–71; пер. Н. Гнедича)

Обращает на себя внимание очень близкий пассаж из «Пророчеств Сивилл»:

...собака догонит губителя стада,
Льва, и, скиптра лишенный, пойдет он в царство Аида.

(Or. Sib. VIII, 158–159)[86]

Здесь налицо совпадение сразу четырех символов: стадо, лев, знаки царской власти и собака, – что позволяет трактовать оба эти топоса в сходном смысле: и в «пророчестве Фаэннис», и в Or. Sib. VIII, 158–159 собаки выступают как охранники стада, и потому в первом случае они могут быть отождествлены с верными Никомеду людьми, его соратниками и придворными. Ср. с греческой поговоркой «каковы господа, таковы и слуги (дословно: собаки)» (Diogen. V, 93). В приведенной строке, вероятно, следует понимать под собаками подданных, восставших против своего царя («...с трона ж падешь ты»).

Интересно, что здесь мы, возможно, имеем дело не только с весьма распространенной в греческой оракулярной

[86] Комментаторы считают, что здесь может подразумеваться гибель римского императора Нерона, убитого своим слугой (Книги Сивилл. М., 1996. Примечания. С. 240).

практике семантической фигурой. Тут может быть отражен и известный современникам Никомеда I и сохранившийся в традиции конкретный исторический факт – любовь этого царя к охотничьим собакам. (Как известно, вифинский царь Прусий II также любил охоту и даже получил за это прозвище Κυνηγός [App. Mithr. 2]). Указание на это увлечение царя содержится в труде Иоанна Цеца «Хилиады», причем, что особо важно, этот пассаж представляет собой фрагмент «Вифиниаки» Арриана Флавия – уроженца Вифинии, хорошо знакомого с ее историей (Tzetz. Chil. III. 950–984 = Arr. Bithyn. FGrH. 156 F.29)[87]. Отдельные «зарисовки из жизни вифинского двора» можно найти и в других источниках (Cic. In Verr. II, 5. 27; Plin. NH. VIII, 65. 5). Особенно интересны три свидетельства Афинея (Athen. I, 7. d–f; XI, 94. 496 DE; XIII, 83. p. 606 B); последние два весьма ценны тем, что они восходят к труду калхедонского историка Никандра, который, по мнению Ф. Якоби, назывался «Περιπετείαι τῶν τῆς Βιθυνίας βασιλέων» (FGrH 700 F. 1; 2)[88] и представлял собой, судя по всему, сборник анекдотов.

---

[87] Любопытно, что «оракул Фаэннис» также приведен в «Хилиадах» Цеца (VII, 548 ff; IX, 820 ff), правда, в несколько ином контексте. Х.В. Парк не сомневается, что оба пассажа восходят к труду Зосима (Parke H.W. Sibyls. P. 130. Not. 4), однако Цец в первом случае говорит о связи этого пророчества с победой парфян над римлянами, что может свидетельствовать об использовании им какого-то иного источника – быть может, все того же «собрания оракулов».

[88] Полагаем, что и первый из перечисленных здесь фрагментов Афинея (Athen. I, 7. d–f), где рассказывается о 12-дневном путешествии некоего «царя Никомеда» по Скифии и гастрономических изысках его повара, также мог быть почерпнут из сочинения Никандра: по стилю и сюжету он весьма близок двум другим фрагментам этого автора. Переводчик и комментатор текста Афинея Ч.Б. Галик без какой-либо аргументации связывает данный эпизод с Никомедом I; заманчиво было бы с ним согласиться, но по общему контексту рассказа его уместнее отнести к последнему вифинскому царю, известному своей чрезмерной роскошью. В этом случае время жизни Никандра следует отодвинуть со II в. до н.э., как его датирует Ф. Якоби, на I. Сам же пассаж имеет большое значение как едва ли не единственное указание на контакты Вифинии с Северным Причерноморьем.

Стк. 7. *«Спящего... волка».* Волк – другой галатский вождь – Лутурий, или Лутарий (Liv. XXXVIII, 16. 2; Memn. F. 11)[89]. Семантика волка совершенно определенна: он означает «врага злобного, хищного, наглого и нападающего открыто» (Artemid. II, 12; также Ps.-Dan. Oneir. 323), а еще разбойника и грабителя (IV, 56). Ср. сон Птолемея Керавна о суде Селевка, где волки судили самого судью (Plut. Ser. Num. 12). Оракул предупреждает царя об опасности пробуждения волка.

Стк. 8. *«Он нехотящему выю под страшное иго поставит». Нехотящему* – не очень удачный перевод οὐδε' ἐθέλοντι (participium praes. act. в dativus incommodi) – «тому, кто не согласен, кто принужден; против воли, насильно». Очевидно, здесь подразумевается, что непокорное население Вифинии будет подчинено после прихода Лутурия в Азию.

«Иго» – ζυγόν (ярмо). Ср. Orac. Sib. XIV, 308: «Шею рабским ярмом оденет властитель». Также пророчество хресмолога Бакида о войне с персами, данное эвбейцам (Her. VIII, 20):

> Коль лубяное ярмо (βύβλινον ζυγόν) чужеземец на море накинет,
> Время тогда тебе гнать многоблеющих козлищ с Эвбеи.

Стк. 9. *«Волки тогда совершенно заселят Вифинскую землю».* Имеется в виду, что Вифиния будет захвачена галатами; это, как будет показано далее, практически и произошло в ходе войны Никомеда с Зипойтом Вифином. Вероятно, с этими строками следует связывать и упоминание о возложенной на вифинцев φόρων βαρύτητα (Zosim. II, 37. 2), что, видимо, представляет собой эвфемизм, подразумевающий многочисленные бедствия, связанные с войной. Источники очень часто сообщают об обыкновении кельтов взимать дань с тех народов, которые им покорились или хотели от них откупиться (Polyb. IV, 46. 3; Liv. XXXVIII, 16. 3, 11–13; Just. XXIV, 4. 7; Memn. F. 11. 1); ср. также

[89] Х.В. Парк полагает, что греки могли произносить его имя не только как Λουτάριος, но и в форме Λυκάριος, вызывающей явные ассоциации с волком (Parke H.W. The Attribution. P. 442).

Memn. F. 11. 5, где говорится о добыче, полученной галатами в Вифинии[90].

Стк. 11. *«Землю теперь населяют Византа[91]»*. Эти строки также следует относить к галатам, которые довольно длительное время находились в окрестностях Византия. Именно это место пророчества дало повод Зосиму и Евнапию увидеть в оракуле предсказание великого будущего Константинополя[92], хотя, как видно, понимание этой фразы ими искажено. Неверно, однако, было бы понимать означенные слова буквально и связывать их, например, с образованием византийских владений в Азии, где ими была подчинена часть вифинцев[93]: это произошло еще в 416 г. до н.э.[94]

Стк. 12. *«О, Геллеспонт трисчастливый!»*. Ср. Or. Sib. V, 336, где также идет речь о галатах: «О, Геллеспонт разнесчастный!»; см. также приведенный Павсанием оракул Фаэннис (Paus. X, 15. 3). Очевидно, в оракулах сивиллы и Фаэннис, данных жителям Азии, Геллеспонт, через который переправились галаты – «разнесчастный»; но для Византия, с которого наконец была снята осада, Геллеспонт – «трисчастливый».

Стк. 12–13. *«И стены людские, что боги строили...»*. Пашу относит эти строки к Византию, мотивируя это тем,

---

[90] См. Pachoud F. Notes. P. 241. Not. 50.

[91] Визант – мифический основатель Византия (Hesych. Mil. Patria Const. 5–20).

[92] Idem. P. 240. Not. 50.

[93] Так, К. Штробель вслед за К. Хабихтом (Habicht Ch. Gottmenschentum und Griechische Städte. München, 1956. S. 116) датирует оформление византийской Переи 279 г. до н.э., хотя и не ищет подтверждения этому в строках оракула (Strobel. Die Galater. Geschichte. S. 193; 256. Anm. 458). Ю.Г. Виноградов высказал предположение, что владения в Вифинии, на южном берегу Астакского залива, были возвращены византийцам Птолемеем Филадельфом в ходе так называемой «войны за вифинское наследство» в 254 г. до н.э. (Vinogradov Ju.G. Der Staatsbesuch «Isis» im Bosporos. – Ancient Civilizations from Scythia to Siberia. 1999. Vol. V. № 4. S. 291–292). Мнения о разновременном приобретении Византием азиатских территорий придерживается О.Л. Габелко (Gabelko O.L. Zur Lokalisierung und Chronologie der Asiatischen Besitzungen von Byzanz. – Orbis Terrarum. №. 2. 1996. S. 121–128).

[94] Gabelko O.L. Op. cit.

что ἥν может вполне относиться к Βυζάντιον[95], употреблявшемуся иногда в женском роде. Легенда о том, что стены Византия были построены богами – позднейшая выдумка или этиологическая комбинация[96]. Бесспорно, имеется в виду Илион, стены которого воздвигли Аполлон и Посейдон (Il. XXI, 441–457)[97]. Данные строки являются парафразом эпизода галатского вторжения в Анатолию у греческого историка Гегесианакта в передаче Страбона (FGrH 45. F 3 = Strabo. XIII, 1. 27)[98]. Таким образом, время создания пророчества можно определить с достаточной точностью – это, вероятно, конец 278 – начало 277 г. до н.э., решающий период вифинской междоусобицы, когда в нее уже вмешались и Леоннорий, переправленный Никомедом, и Лутарий, перешедший в Анатолию самостоятельно.

Стк. 14. *«Грозный их волк устрашит по воле сурового рока»*. Ср. с упомянутым выше пассажем Страбона: «Галаты, переправившись из Европы, пришли в город (Илион. – *Л.С.*), нуждаясь в укрепленном месте, но тотчас же покинули его, так как он не имел укреплений». Возможно, галаты Лутария в какой-то момент, находясь у Илиона, подверглись серьезной опасности, но от кого она могла исходить, остается только гадать. Ситуация несколько напоминает эпизод 216 г. до н.э., когда Троаду терроризировали галаты-эгосаги (Polyb. V, 111. 1–7). К.П. Джоунз полагает, что Страбон подразумевает именно эти события[99], но он игнорирует анализируемый здесь источник, а он, кажется, исключает такую возможность, так как недвусмысленно ставит пребывание кельтов под Илионом в контекст их первой переправы в Азию. Итак, галаты действительно не тронули Илион, который, если можно так выразиться, отделался более или менее легким испугом.

Б) Второй оракул

Стк. 15. *«Знают меня же и те...»*. εἰσασίν – эпич. аорист от глагола εἴδω, который также может переводиться

[95] Pachoud F. Notes. P. 240. Not. 50.

[96] Miller. Byzantion. – RE. Bd. III. 1899. Sp. 1128.

[97] См. аргументацию: Parke H.W. The Attribution. P. 442. Not. 6.

[98] См. подробнее: Strobel. Die Galater. Geschichte. S. 244–246.

[99] Jones C.P. The Decree of Ilion in Honor of a King Antiochus. – GRBS. 1993. Vol. 34. № 1. P. 92.

как «слышат, понимают, постигают». Х.В. Парк на основании этой строки считает, что это пророчество было дано оракулом Аполлона Хрестерия самим гражданам Калхедона; он принимает конъектуру Мендельсона (ὦ Μεγαρήιον ἄστυ), полагая, что под этим «мегарским городом» следует понимать именно Калхедон[100]. С этим предположением, однако, трудно согласиться. Во-первых, в этом случае становится непонятным, почему Зосим связывает это пророчество с исторической судьбой Византия, если в данном оракуле в отличие от первого[101] на нее нет ни малейшего намека. Во-вторых, это обращение может точно с таким же успехом быть адресовано Византию – тоже мегарской колонии. Наконец упоминание в тексте пророчества Фракии трудно соотнести с Калхедоном, находившимся в Азии. Все это заставляет принять точку зрения Л. Мендельсона, Ф. Пашу[102] и К. Штробеля[103], полагающих, что здесь идет речь о Византии.

«Кто мою населяют святыню». Вряд ли здесь имеются в виду «первые лица Византия, к которым обращается Аполлон»[104]; столь же маловероятно видеть здесь и граждан самого Калхедона, как, видимо, полагает Х.В. Парк: слово ἔδεθλον, согласно словарю Лиддел-Скотта Джонса (LSJ), имеет наиболее распространенное значение – shrine, что исключает возможность того, будто здесь идет речь обо всех гражданах полиса. Эти строки могут быть сопоставлены с упоминанием Страбона о жрецах, которые жили при храме и перелагали прозаические ответы в стихи (Strabo. IX, 3. 5). В Дельфах это были профеты и хосии (Plut. De delph. or. 51)[105]. Эти слова говорят о «прямом» оракуле,

[100] Parke H.W. The Attribution. P. 443.

[101] Х.В. Парк гиперкритически подходит к трактовке стк. 11 оракула, считая ее коррумпированной, для чего, видимо, нет достаточных оснований (ibid, p. 444).

[102] Pachoud F. Notes. P. 240. Not. 50.

[103] Strobel. Die Galater. Geschichte. S. 240. Anm. 388.

[104] Pachoud F. Notes. P. 240. Not. 50.

[105] А.В. Никитский видел в ὅσιοι жреческих представителей дионисийского культа, объединившегося в Дельфах с аполлоновским. Он полагал, что не профеты, а именно они должны были понимать, а затем облекать в надлежащую форму «звуки пифии»; профет же передавал ответ вопрошавшему. См.: Никитский А.В. Дельфийские эпиграфические этюды. I–VI. Одесса, 1894–1895. С. 147–150.

который понятен не только жрецам, но и присутствующим. Плутарх в трактате «О том, почему пифия более не прорицает стихами» говорит, что в древние времена, когда прорицания давались в стихах, не требовалось толкователей; в дальнейшем же «божество стало говорить с вопрошающими, как законы говорят с государствами, как цари встречаются с народами, как ученики слушают учителей», то есть без неясностей и прикрас (Plut. Pyth. or. 24).

Стк. 17. *«Песню, звучащую ясно»*. Здесь как раз и идет речь о «прямой песне», хотя ко времени жизни Зосима, она, кажется, уже не была всем понятна (Zosim. II, 37. 2). По словам Пиндара, Кадм слышал от Аполлона «прямые напевы» (Pind. Hymn. 32). Ясных оракулов у Локсия (Кривой, Двусмысленный)[106] вообще известно немало.

Стк. 15–17 подтверждают мнение о том, что вопрошающий присутствовал лично во время экстаза пифии и мог в случае ясных оракулов сам понимать и толковать ответы без помощи посредников-профетов, равно как и контролировать возможные поэтические вольности в передаче пророчества[107]. Слова οἵ με γὰρ εἴσασίν τε ἐμὸν ναίοντες ἔδεθλον говорят о прямом оракуле, который понятен не только жрецам, но и присутствующим. Х.В. Парк излишне преувеличивает влияние профетов в Дельфах[108]; оставаясь в плену старой теории о руководстве оракулом (В.Дж. Форрест, А. Моммзен)[109], он утверждает, что оракулы в конце

---

[106] Справедливо замечено Е.В. Приходько, что в современном понимании культовое имя Аполлона получает искаженный оттенок (косой, кривой, двусмысленный). Такое уничижительное толкование было неприемлемо для грека даже в период скептицизма. Образный язык оракула служил одеянием высшему знанию. Локсий – Сокровенно Возвещающий (Приходько Е.В. Двойное сокровище. С. 130–131).

[107] Селиванова Л.Л. О дельфийской мантике. – Античность Европы. Межвузовский сборник. Пермь, 1992. С. 73.

[108] Плутарх как к клевете относился к слухам, будто «вокруг прорицалища в Дельфах засели какие-то люди, которые перехватывают ответы оракула и втискивают их, словно в сосуды, в сочиненные наспех стихи» (Plut. Pyth. or. 25).

[109] Mommsen A. Delphika. Lpz., 1879. S. 97–98; Forrest W.G. Colonisation and the rise of Delphi. – Historia. 6. 1957. P. 160–175. Из современных отечественных ученых эту точку зрения отстаивает О.В. Кулишова (Процедура прорицания в Дельфах: к характеристике оракулярной практики в Древней Греции. – Античное общество:

концов составляли жрицы, которые будто бы приводили пифию в нужное состояние посредством гипноза[110].

Стк. 18. *«Фракиянка»*. В этом женском образе персонифицирована Фракия. Подобная персонификация страны или города известна еще в Ветхом Завете: «сойди и сядь на прах, девица, дщерь Вавилона» (Ис. 47. 1), «разорю я дочь Сиона, красивую и изнеженную» (Иер. 6. 2), «отступница, дочь Израилева» и «вероломная сестра ее Иудея» (Иер. 3. 6–12). Причем под фракиянкой подразумевается именно Фракия Европейская. Хотя фракийское происхождение вифинцев нередко подчеркивалось греческими авторами (см. ком. к стк. 1), саму Вифинию Фракией называет только Ксенофонт (Anab. VI, 2. 17–19, 4. 1; Hell. I, 3. 2; III, 2. 2)[111]; возможно, это связано с присущими ему особенностями литературного стиля. Говоря о Финийской Фракии Мемнона (Memn. F. 9. 5), нужно иметь в виду, что эта местность была известна под таким именем, вероятно, только в локальной гераклейской традиции. Такое словоупотребление могло быть вызвано и тем, что Финией (Финиадой) называлась также часть Европейской Фракии (Schol. Ap. Rhod. II, 177: Διτταί εἰσι Θυνίαι, ἡ μὲν ἐπὶ τῆς Εὐρώπης, ἡ δὲ ἑτέρα καθήκει ἐπὶ τὸν Βόσπορον καὶ ἐπὶ τὸ στόμα τοῦ Πόντου; ср. Strabo. XII, 3. 3)[112]. Кроме того, имеется указание на бедствия Фракии,

---

Проблемы политической истории. СПб., 1997. С. 36–54). А.Ф. Лосев, в целом принимавший возможность жреческих спекуляций, все же указывал, что «сводить все на одну спекуляцию было бы вульгаризмом» (Лосев А.Ф. Указ. соч. С. 320). Л.М. Глускина, говоря о борьбе различных государств и политических деятелей за влияние в Дельфах, связывает это с деятельностью их сторонников в Дельфах, но не с жречеством (Глускина Л.М. Дельфийский полис в IV в. до н.э. – Античная Греция. Проблемы развития полиса. Т. 2. М., 1983. С. 46–47).

[110] Parke H.W. Greek Oracles. P. 31; D.O. V. I. P. 39.

[111] Ср. также с весьма двусмысленным пассажем Юстина: *Inde Thracia ac deinceps Heracleae bellum intuderat* (Just. XVI, 3. 3), – где, скорее всего, речь идет о войне Лисимаха против Вифинии.

[112] Хотя сохранилось упоминание о проживании вифинов в Европе уже после переселения большей части их в Азию (Plin. NH. IV, 41; V, 143; Strabo. XII, 3. 3), устойчивого определения типа «Европейская Вифиния» в источниках не существует. Лишь в I в. н.э. в восточной Фракии фиксируется местность Вифинида (Mela. II, 98; cf. Geogr. Raven. 184. 17; Tab. Peut. 8. 5), о которой практически ничего не известно.

связанные именно с галатским нашествием (хотя и с несколько более ранним этапом его):

> Фракия, горе тебе – рабынею жалкою станешь:
> Время наступит, галаты набег совершат на Элладу.
>
> (Or. Sib. III, 508)

Видимо, и в пророчествах сивилл, и в оракуле калхедонского святилища идет речь практически об одних и тех же событиях.

«...бедствием сильным» (μέγα πῆμα) названо создание на территории, отданной галатам Никомедом, Галатии (Memn. XIII, 19), или так называемой Галлогреции (Strabo. XII, 5. 1).

Стк. 19. *«В кольца свернувшийся плод...»* – так мы переводим σπεῖραν παῖδα, исходя из значения ἡ σπεῖρα – извилина, извив, вообще все вьющееся, витое, например извивы змей. Ф. Пашу переводит это место как «un jeune serpent», Р. Ридли – «a serpent child», то есть змееныш. Оба переводят почти дословно. Самое общее значение змеи – враг. «Змея за пазухой» – поговорка, соответствующая нашей «согреть змею на груди» (Artemid. II, 13). Однако семантика этого образа настолько многолика, что Артемидор даже предлагает для упражнения в рассуждениях истолковать сон беременной женщины о том, что она родила змею (IV, 67). Во всех разбираемых случаях сон означал разное в зависимости от статуса женщины. Общеизвестен рассказ Плутарха об Александре Македонском. Его отец Филипп увидел в щелку бога, спавшего рядом с Олимпиадой в образе змея. По этой якобы причине оный супруг и потерял тот глаз, которым подглядывал за женой (Plut. Alex. 3). Сюда же примыкает и сюжет о рождении Октавиана Августа: его мать заснула однажды в храме Аполлона, и к ней приполз змей. С тех пор на теле у нее появилось несводимое пятно в виде змеи, и потому родившийся спустя 9 месяцев Август был признан сыном Аполлона (Suet. Aug. XCIV, 4). Поэтому и «фракиянка» должна породить могущественного отпрыска – царство галатов, на жестокость и воинственность которого намекает также и то, что змея – символ неотразимого нападения (Apollod. II, 85). А хтонизм змеи говорит о бедствиях на

местной почве. Так, змееногим был автохтон (то есть буквально «землерожденный») Афин Эрихтоний (Apollod. III, 14. 6). О змеях, родящихся из земли см.: Plut. Quest. conv. II, 3. А змееногость древнего аттического царя Кекропа объяснялась тем, что он «из хорошего царя превратился в тирана дикого, как змей» (Plut. Ser. Num. 6).

«Принесет и земле этой горе». Из контекста видно, что речь идет не о безвредной змее, которая «несет яйца и детенышей высиживает». О змее, убивающей при рождении мать, рассказывает Геродот (Her. III, 109): «Гаденыши перегрызают чрево матери и таким образом прокладывают себе выход на свободу. Так они мстят еще в утробе за отца, которому гадюка при спаривании перегрызает горло». Поэтому в видении Феспесия (Plut. Ser. Num. 32) душе матереубийцы Нерона предназначено было вновь воплотиться в образе ехидны, чтобы «она в нем жила, прогрызшись на свет из утробы матери». Того же рода и сон Клитемнестры, предвещавший ей смерть от руки сына Ореста: «Змей привиделся мне с головой человечьей» (Plut. Ser. Num. 10). Ср. с Or. Sib. III, 508:

> Фракия, горе тебе – рабынею жалкою станешь:
> Время наступит, галаты набег совершат на Элладу
> Вместе с дарданцами, тут-то несчастье тебя ожидает:
> Беды несла ты другим – теперь возмездие примешь.

(Ср. Hes. Ergg. 265–266: «Зло, что другому готовишь, твое же нутро и поранит».)

Стк. 20. *«Жестокая язва...»* – τρηχὺ ἕλκος. Словарь LSJ дает также значение «укус водяной змеи» (ἕλκος ὕδρου) (Hom. Il. II, 723), что по смыслу хорошо подходит к данному пассажу. Укус водяной змеи причинял ужасные страдания. Такова незаживающая зловонная рана Филоктета, которую он получил во время жертвоприношения эллинов Аполлону. С алтаря сползла водяная змея и укусила героя (Apollod. III, 27). Страшно мучился и Хирон, раненный Геракловой стрелой, смоченной ядом гидры. Страдания бессмертного кентавра были столь невыносимы, что он согласился отдать свое бессмертие Прометею в обмен на упокоение в аиде. По Артемидору, гидры означают врагов на воде или благодаря воде (III, 13). Змей

тесно связан с Аполлоном. Изображение змея на алтаре символизировало бога[113]. По Аполлодору (ep. V, 18), троянский жрец Лаокоон, жрец Аполлона, был задушен вместе с сыновьями змеями, посланными этим богом с моря.

Стк. 20 и 21. *«Побережье»*. Ливий говорит о бесчинствах галатов на фракийском побережье (Liv. XXXVIII, 16. 3). Ср. также с оракулом Фаэннис (Paus. X, 15. 3), где говорится о бедствиях городов, расположенных на берегах Азии: «...еще большие беды назначит Бог для живущих на берегу моря в ближайшее время». С этим согласуется и стк. 21, где говорится о крови, которая затопит побережье (αἱμορoήσει).

Отождествление в оракуле кельтов и их вождей с самыми злобными и опасными хищниками (львом, волком, змеей) неслучайно. Отношение греков к галатам было однозначно негативным: это типичные варвары – дикие, грубые, буйные, бесчеловечно жестокие, коварные и злые. Вот как, например, характеризует их Диодор: «Издревле галлы отличались страстью к разбою, вторгаясь в чужие страны и относясь ко всем с презрением. Так, они захватили Рим, разграбили Дельфийское святилище, наложили дань на значительную часть Европы и немалую часть Азии и, поселившись в стране покоренного города, по причине смешения с эллинами стали называться элиногалатами... Изза присущей им дикости галлы крайне нечестивы и в своих жертвоприношениях: продержав злодеев в заключении в течение пяти лет, галлы подвергают их мучениям в честь богов и приносят в жертву наряду с другими “начатками”, соорудив огромные костры. Приносят в жертву богам и пленников... убивают не только людей, но и захваченных на войне животных или сжигают их, или уничтожают, подвергая другим мучениям» (V, 32. 4–6. Пер. О.П. Цыбенко).

---

[113] В конце IV в. до н.э. дельфийский монетный двор выпускал серебряные статеры, драхмы и триоболы, изображавшие на аверсе Деметру, а на реверсе – сидящего на омфале Аполлона (Raven E.J.P. The amphictionic coinage of the Royal numismatic society. London. P. 1). Однако известны и триоболы с изображением на реверсе не Аполлона, а змеи на омфале (BCH. 1896 pl. 26. 31; Rev Num. pl. XII, 8).

Политический комментарий*

Один из основных вопросов, возникающих при чтении текста оракула, связан с потерей Никомедом царского трона.

По сообщению Мемнона Гераклейского, гераклеоты, заключив договор с Никомедом (279 г. до н.э.), опасавшимся наступления Антиоха I, вернули себе Тиос, Киер и Финийскую область, истратив на это много денег (Memn. F. 9. 4). Вероятно, это было одним из принципиальных условий дальнейших согласованных действий[114]. Однако этому воспротивился владевший Финийской Фракией младший брат Никомеда Зипойт Вифин. Его выступление было поддержано тем населением, которое не желало переходить в подчинение гераклеотам по условиям договора. Это и привело к столкновению Зипойта с греками: сначала ему удалось взять в нем верх, но после того как к его противникам подошла союзная помощь (συμμαχίδος δὲ δυνάμεως τοῖς Ἡρακλεώταις ἐπελθούσης)[115], мятежный вифинский принц был разбит, а граждане Гераклеи стали господами всего того, из-за чего шла война (Memn. F. 9. 5), то есть Финийской Фракии.

По-видимому, между юридическим (Memn. F. 9. 4) и фактическим (Memn. F. 9. 5) установлением власти гераклеотов над спорными территориями прошло не слишком много времени: поражение Зипойта произошло, вероятно, в том же 279 или в начале 278 г. до н.э.[116] Однако

---

* Анализ социально-политической обстановки во Фракии и северо-западной части Малой Азии накануне вторжения галатов принадлежит О.Л. Габелко.

[114] Schmitt H.H. Die Staatsverträge des Altertums. Bd. III. Die Verträge der Griechisch-Römischen Welt von 338 bis 200 v. Chr. München, 1969. № 465. Мнение о том, что Киер и Тиос до перехода к Гераклее не принадлежали Вифинии, а были подвластны каким-то местным правителям, подобным Эвмену в Амастрии (Corradi G. Studi ellenistici. Torino, 1927. P. 112; Burstein S.M. Outpost of Hellenism: The Emergence of Heraclea on the Black Sea. Berkeley, 1976. P. 144. Not. 58), не подтверждается сообщениями источников.

[115] Это могли быть как контингенты союзных полисов, так и войска самого Никомеда (Леви Е.И. Гераклея Понтийская. С. 88; Сапрыкин С.Ю. Гераклея Понтийская и Херсонес Таврический. М., 1986. С. 131. Прим. 14).

[116] Habicht Ch. Zipoites (2). – RE. Bd. 10a. 1972. Sp. 457.

этим кризис не разрешился: как следует из контекста рассказа Мемнона, после потери Финийской Фракии Зипойт продолжал борьбу[117], и его поддерживала немалая часть населения Вифинии, против которой Никомед и направил вскоре первый удар галатов (Memn. F. 11. 5). При этом не подлежит сомнению факт, что Никомед I – законный царь[118], старший из сыновей Зипойта I, энергичный воин и дипломат – чем-то настроил против себя значительную часть своих подданных. Причина этого в источниках прямо не объясняется. Вероятно, взятый Никомедом курс на союз с греками, поддерживаемый даже ценой компромиссов и территориальных уступок, был крайне непопулярен среди вифинцев, не приемлющих филэллинской ориентации своего царя. Действия Никомеда явно противоречили общественному мнению вифинцев, издавна отличавшихся враждебностью к эллинам и воспитанных на победах Зипойта I. В сложных обстоятельствах начала 70-х гг. III в. до н.э. естественным продолжателем дела первого вифинского царя населению страны (первоначально Финийской области) казался не Никомед, а его младший брат[119]. То, что вифинское общество столь болезненно восприняло поворот в политике своего царя, должно было поставить Никомеда в критическую ситуацию в условиях продолжавшейся войны с Антиохом[120].

---

[117] На это обратил внимание еще Б. Низе: Niese B. Geschichte der Griechischen und Makedonischen Staaten seit der Schlacht bei Chaeronea. Bd. II. Gotha, 1899. S. 76.

[118] Текст Мемнона явно противоречит мнению Т.А. Моисеевой, полагающей, будто в ходе этих событий «было неясно, кто – законный наследник, а кто – узурпатор» (Галатия. С. 178–179).

[119] Ср. с удачным замечанием Дж. Витуччи: Зипойт Вифин «...заботился только о том, чтобы расширить свои владения за счет Гераклеи» (Vitucci. G. Il regno di Bitinia. Roma, 1953. P. 21–22).

[120] О возможности союза между Зипойтом и Антиохом: Дройзен И.Г. История эллинизма. Т. II. М., 1893. С. 374; Niese B. Geschichte der Griechischen und Makedonischen Staaten seit der Schlacht bei Chaeronea. Bd. II. Gotha, 1899. S. 76; Corradi. Op. cit. P. 114; Жигунин В.Д. Международные отношения эллинистических государств в 280–220 гг. до н.э. Казань, 1980. С. 60; Strobel. Die Galater in hellenistischen Kleinasien. S. 115; ibid. Die Galater. Geschichte. S. 239; Ellis P.B. Celt and Greek. L., 1996. P. 113; более сдержанно:

Выход из столь затруднительной ситуации Никомед нашел в использовании галатов, опустошивших уже к тому времени Македонию, часть Греции и Фракии и подошедших к Боспору Фракийскому.

Переправа галлов в Азию (сер. 278 г. до н.э.) представляет собой яркий пример хорошего взаимодействия всех членов Северной лиги, как называют в историографии союз Вифинии с Гераклеей, Византием, Калхедоном. Первым из них с нашествием варваров столкнулся Византий. Его владения были опустошены, а сам город осажден. Галаты неоднократно пытались переправиться в Азию, но византийцы всякий раз препятствовали этому (Memn. F. 11. 2) – вероятно, заботясь о безопасности союзников[121]. Те, в свою очередь, оказали им действенную помощь (Memn. F. 11. 1). План Никомеда переправить варваров через Боспор был наиболее радикальным решением проблемы: с Византия была снята осада, а Северная лига получила в свои руки мощное оружие для войны как с Антиохом, так и с Зипойтом[122].

Как рассказывает Ливий, галаты, подойдя к Византию, спустя некоторое время отошли к Геллеспонту и там разделились: Леонnорий вернулся обратно к Византию, а Лутарий, обманом захватив несколько небольших кораблей, переправился через пролив. Вскоре большая часть

Grainger J.D. Seleukos Nikator: Constructing a Hellenistic Kingdom. L.–N.-Y., 1990. P. 103; Vinogradov. Ju.G. Der Staatsbesuch «Isis». S. 286; против: Vitucci G. Op. cit. P. 22. Если верна предложенная нами трактовка событий, то можно считать, что эффективного военного и политического сотрудничества между вифинским принцем и сирийским царем, кажется, не существовало: ведь Зипойт, бежавший после первого поражения в восточные области царства (см. далее), мог бы воспользоваться поддержкой Антиоха, ведущего наступление именно с этой стороны, но данная возможность, судя по всему, не была реализована.

[121] Moraux. P. L'Etablissement des Galates en Asie Mineure. – IM. 1957. Bd. VII. P. 69. Not. 37.

[122] Idem. P. 69; Моисеева. Переселение кельтов. С. 76; Сапрыкин. Гераклея. С. 131. Вряд ли можно полагать, что Леонnорий сам заключил с Византием мир, к которому затем присоединился Никомед (Жигунин. Ук. соч. С. 67): очевидно, инициатором соглашения с варварами выступил вифинский царь.

кельтов, последовавшая за Леоннорием, была переведена в Азию Никомедом, а затем обе группы галатов соединились в Вифинии (XXXVIII, 16. 4–8)[123].

Вмешательство галатов позволило Никомеду покончить с Зипойтом и полностью подчинить всю территорию страны (Memn. F. 11. 5; Liv. XXXVIII, 16. 8). Однако в какой-то момент Никомед потерял контроль над своей страной, так как после поражения, понесенного в Финийской Фракии, Зипойт бежал в коренные вифинские земли (долину Сангария?), где получил поддержку недовольного Никомедом населения. Царь же, скорее всего, использовал в качестве опорных пунктов западные районы страны, где он мог в полной мере пользоваться помощью партнеров по Северной лиге.

Вторая стадия гражданской войны в Вифинии отличалась особым ожесточением, Никомеду пришлось прибегнуть к суровым репрессиям против своих подданных[124]. Исход ее в течение долгого времени оставался совершенно неясен[125]. Вероятно, именно в ходе этих событий Никомед и был фактически лишен трона[126]. По мнению Х. Хабихта, Зипойт мог добиваться не только создания собственного княжества в пределах Финийской области, но даже цар-

---

[123] Переправа галатов Лутария (по мнению К. Штробеля, это были трокмы, тогда как Леоннорий возглавил толистобогиев [Die Galater. Geschichte. S. 238]) упомянута также Павсанием (I, 4. 5; VII, 6. 8). Следует отметить, что Лутарий переправился в Азию первым, так что до момента его встречи с Леоннорием в Вифинии прошло не слишком много времени.

[124] Возможно, что под упоминаемыми здесь Мемноном Βιθυνοί следует понимать неподчинившихся Никомеду представителей знати, противопоставивших его власти какие-то архаичные племенные институты, на которые мог опираться Зипойт Вифин. См. об этом: Габелко О.Л. Статус Вифинии в составе державы Митридата VI в 88–85 гг. до н.э. – Античность: события и исследователи. Казань, 1999. С. 93.

[125] Если дословно следовать тексту прорицания, то можно заключить, что сил Леоннория оказалось явно недостаточно для победы над мятежниками: Никомед «пал с трона» уже после прибытия «льва» в Вифинию.

[126] Bouché-Leclercq A. Histoire des Séleucides (323–64 avant J.-C.). T. I. P., 1913. P. 62.

ской власти во всей Вифинии[127]. Намеки на это содержатся только в оракуле из калхедонского святилища и у Мемнона, хорошо осведомленного о вифинской истории. Ливий, уделяющий в своем труде первоочередное внимание обстоятельствам перехода галатов в Азию и не заинтересованный в передаче деталей внутренней смуты в Вифинии, передает сокращенную версию событий: «Затем галаты соединились вновь и помогли Никомеду в войне с Зибетом, который владел частью Вифинии. Главным образом благодаря их помощи Зибет был побежден, а вся Вифиния перешла во владение Никомеда» (Liv. XXXVIII, 16. 8)[128]. Борьба с Зипойтом завершилась, скорее всего, только в конце 278 или даже в 277 г. до н.э.[129]

Второе пророчество, как справедливо замечает X.В. Парк, гораздо менее конкретно, нежели первое[130]. Это вполне объяснимо: в данном прорицании пифия дает византийцам, так сказать, долгосрочный политический прогноз, строящийся вокруг важнейшего фактора, который теперь определяет положение византийцев, – присутствия кельтов во Фракии. Следует отметить, что именно «галатская тема» объединяет оба прорицания, почему они и были приведены Зосимом вместе (как, вероятно, и в его источнике). Нужно согласиться с К. Штробелем, считающим, что под «змеены-

---

[127] Habicht Ch. Zipoites (2). Sp. 456.

[128] Строго говоря, строки Ливия тоже ничуть не противоречат тому, что Зипойт Вифин в какой-то момент установил власть почти над всей Вифинией: первоначально «владеть» ее частью – Финийской Фракией – он мог на вполне законных основаниях (см.: Габелко О.Л. Некоторые особенности царской власти в Вифинии [К проблеме взаимодействия фракийских и общеэллинистических традиций.]. – ВДИ. 1995. № 3. С. 165–166), что и могло как-то быть отражено источником Ливия (Полибием?) и самим римским историком.

[129] Habicht Ch. Zipoites (2). Sp. 456; Ellis. Op. cit. P. 114. Вместе с Зипойтом был убит еще один из младших братьев Никомеда (Memn. F. 12. 6). М. Лоней считает, что гражданская война в Вифинии длилась до 276 г. до н.э. (Launey M. Etudes d'histoire hellénistique. V. I. Un épisode oublié de l'invasion galate en Asie Mineure (278/7 av. J.-C.). – REA. T. XLVI. 1944. № 3–4. P. 233).

[130] Parke H.W. The Attribution. P. 443–444. Исследователь не исключает даже того, что появление второго пророчества могло не быть связанным с галатским нашествием.

шем» подразумевается складывающееся Тилийское царство галатов[131]. Рассматриваемый оракул важен тем, что может косвенно указывать на приблизительное время и обстоятельства образования этого государственного объединения.

Фраза стк. 19, κακὸν <ποτε γῇ> καὶ τῇδε φέρουσαν, как кажется, указывает на то, что это прорицание почти синхронно пророчеству, данному Никомеду I: в ней явно подразумевается факт, что прежде Фракии бедствия от галатского нашествия претерпела какая-то другая страна – вероятно, именно Вифиния, о чем сказано в первом прорицании. Это позволяет с определенной долей гипотетичности утвердительно ответить на поставленный М. Домарадским вопрос: не произошла ли во Фракии встреча между галатами Комонтория, обосновавшимися поблизости от Византия и создавшими вскоре Тилийское государство, и их соотечественниками, возглавляемыми Леоннорием и Лутарием[132]. Это корректирует традиционное мнение, согласно которому Тилийское царство оформилось уже после перехода части галатов в Азию. То есть государственное образование кельтов во Фракии с центром в Тиле стало складываться непосредственно во время пребывания галатов в округе Византия[133]. Подтверждение этому можно найти у Полибия: «Эти галаты (под предводительством Комонтория подошедшие к Византию. – *О.Г.*) покинули родину вместе с Бренном. Избегнув гибели в Дельфах и явившись к Геллеспонту, они не переправились в Азию, но остались тут же, потому что их пленили окрестности Византия, одержали победу над фракийцами...» (IV, 46. 1, пер. Ф.Г. Мищенко). Данный пассаж явно подразумевает, что в Азию перешла лишь часть галатов, в то время как другая группа их осталась в Европе; с упоминанием бед-

---

[131] Strobel. Die Galater. Geschichte. S. 240. Anm. 388. Об этом царстве см.: Домарадски М. Келтите на Балканския полуостров. София, 1984. С. 78–88; Лазаров Л. О кельтском государстве с центром в Тиле при Каваре. – ВДИ. 1996. № 1. С. 113–123 (с полной библиографией); Strobel. Die Galater. Geschichte. S. 229–236.

[132] Домарадски. Ук. соч. С. 81.

[133] Кажется, такого же мнения придерживается Л. Лазаров, хотя он не акцентирует внимания на хронологическом аспекте событий (Ук. соч. С. 113).

ствий Фракии, предрекаемых оракулом, перекликается и сообщение Полибия о нанесенном кельтами фракийцам поражении.

О том, что кельты уже обосновались вблизи Византия к моменту соединения Леоннория и Лутария в Вифинии, говорится и в стк. 11 первого оракула, причем в ней подразумевается, что оставшиеся во Фракии галаты могут представлять угрозу и для Вифинии – быть может, их численность была более значительной, нежели 20 тыс. человек у Леоннория и Лутария (Liv. XXXVIII, 16. 2; 9)[134]. Не противоречат данному предположению и «Прологи» Трога, где сообщается, в частности, о том, «как галлы переправились в Азию и вели войну с Антиохом и с Вифинией; какие области захватили тилены» (Trog. Proleg. XXV): отсюда вполне можно заключить, что эти события были практически синхронными.

Возможно, что Комонторий входил в число пребывавших под Византием семнадцати галльских вождей, упомянутых Мемноном (F. 11. 3); после отбытия в Азию двух верховных предводителей руководство над остальными кельтами перешло именно к нему. Едва ли случайным представляется и почти полное совпадение двух денежных сумм – «подарков», выплачиваемых, согласно Полибию, византийцами галатам Комонтория при их первых вторжениях (три, пять, а иногда и десять тысяч золотых) (Polyb. IV, 46. 3), и денежной помощи, оказанной осажденным варварами византийцам со стороны гераклеотов (четыре тысячи золотых) (Memn. F. 11. 1); весьма вероятно, что здесь идет речь не просто о близких по времени и характеру, но об одних и тех же событиях.

Итак, Тилийское царство начало формироваться уже к зиме 279/8 г. до н.э. – времени первого появления галатов у Византия.

---

[134] К. Штробель оценивает общую численность переправившихся в Анатолию кельтов в 30–35 тыс. человек (Strobel. Die Galater. Geschichte. S. 246). Ср. также с расчетами С. Митчелла (Op. cit. P. 15). Возникает даже соблазн предположить, что неясный намек на угрозу, исходящую от оставшихся во Фракии кельтов для Вифинии, был вызван тем, что Никомеду не удалось договориться с ними о совместных действиях, и потому они продолжали оставаться потенциально опасными.

* * *

«Оракул Фаэннис», таким образом, представляет собой во многих отношениях поистине уникальный исторический источник. Детали перехода кельтов в Анатолию изложены здесь с поразительными подробностью и обстоятельностью, совершенно неожиданными в произведении такого рода[135].

В нем отразились важнейшие события политической обстановки, сложившейся в 279–277 гг. до н.э. в районе Проливов и получившие вполне адекватное, хотя и иносказательное, описание в оракуле: 1) сообщение о потере Никомедом «города» – вероятно, вифинской столицы; 2) передача имен галльских вождей; 3) верное изложение последовательности их переправы в Азию[136]; 4) упоминание собак в связи с Никомедом I; 5) намек на утрату вифинским царем реальной власти в стране; 6) эпизод с пребыванием галатов Лутурия в районе Илиона; 7) приблизительное время складывания кельтского царства во Фракии. Разумеется, жанр оракула таков, что однозначную интерпретацию ему трудно дать, если вообще возможно.

Калхедонский оракул Аполлона Хрестерия запечатлел происходящее в своеобразном виде – в форме двух пророчеств, данных союзникам Калхедона, Вифинии и Византию. Первое из них несомненно было дано уже post factum, но оказалось вполне востребованным современниками и последующими поколениями ввиду своей «точности», дополненной к тому же несомненными художественными достоинствами, высоким эмоциональным накалом и драматичностью изложения. Второе прорицание носит иной ха-

---

[135] Х.В. Парк полагает, что приводимый Зосимом оракул «мало связан с историей эллинистического Византия» (Parke H.W. The Attribution. P. 444), а Р. Ридли видит в нем прежде всего «ответ Зосима на христианскую интерпретацию Византия» (Zosimus. New History. P. 160. Not. 87). Однако независимо от того, какой смысл вкладывал в прорицание сам греческий историк, переданные в пророчестве конкретные факты воссоздают картину событий первой трети III в. до н.э. с большой точностью.

[136] Как отмечалось выше, первыми через Геллеспонт перешли трокмы (?) Лутария, но в Вифинии раньше оказались толистобогии (?) Леоннория, что и отражено в тексте пророчества.

рактер: в нем без излишней детализации переданы главные черты нового status quo, сложившегося в начале 270-х гг. до н.э. в Юго-Восточной Фракии, и воссоздана ничуть не менее мрачная обстановка, несущая грекам и фракийцам недвусмысленную угрозу. Оба эти пророчества, несмотря на небольшой объем и органически присущие им двусмысленность и недосказанность, практически не уступают в ценности тем фрагментам трудов Полибия, Ливия, Мемнона, Трога, Юстина, Павсания и других источников, где речь ведется о галльском вторжении, а кое в чем и превосходят их.

Другая интересная особенность оракула – то, как в нем переданы отношения эллинов с варварами и восприятие первыми последних. Аполлоновские святилища, как известно, не страдали пренебрежением к негрекам, которые могли получать прорицания в них на тех же условиях, что и сами эллины. Однако в рассмотренном пророчестве говорится о совершенно «разных» варварах – вифинцах и галатах. Едва ли можно согласиться с Х.В. Парком в том, что ответ оракула свидетельствует о некотором недостатке уважения к царскому достоинству вифинского монарха Никомеда I[137]. Этот царь с самого начала своего долгого правления придерживался четко выраженной филэллинской ориентации, оказывал грекам (и калхедонянам в том числе) многочисленные услуги[138], и поэтому в прорицании отчетливо слышно искреннее небезразличие к состоянию дел в Вифинии. Это объясняется также исторической и географической близостью Калхедона и Вифинии и даже определенной зависимостью полиса от соседнего царства. Калхедонское святилище стремилось предостеречь Никомеда от столь рискованного шага, как привлечение кельтов в Азию. Однако тонкий политический расчет опытного государственного деятеля перевесил «волю божества»:

---

[137] Parke H.W. The Attribution. P. 444.

[138] См., например: Paus. V, 12. 7; Plin. NH. VIII, 12; XXXVI, 21 (доказательства того, что именно Никомед I упоминается Плинием в связи с его желанием выкупить у книдян статую Афродиты в обмен на оплату их долгов, приведены в работе: Corso A. Nicomede I, Dedalsa e le Afroditi nude al bagno. – Numismatica e Antichita classiche. Quadreni ticinesi. 1990. T. XIX. P. 135–160). Правда, эти события, наверняка, относятся к более позднему времени.

именно галаты помогли Никомеду и его греческим союзникам решить самые острые внутри- и внешнеполитические проблемы[139].

По нашему мнению (*Л.С.*), дело здесь не в попытке обмануть божество: это считалось святотатством, которое никогда не оставалось без последствий. Никомед просто правильно понял оракул, то есть, как говорили греки, «принял» его[140]. Известнейшее прорицание лидийскому царю Крезу – если он пойдет войной на персов, то разрушит великое царство, – было им неправильно понято («не принято»)[141]. С этого момента вся ответственность за последствия принятого им решения падала только на него. В результате Крез погубил собственное великое царство (того же рода было пророчество и Пирру во время войны с римлянами). Так же и пророчество хресмолога Бакида о войне с персами, данное эвбейцам (Her. VIII, 20), на которое они не обратили внимания, и впоследствии им пришлось пережить страшные невзгоды (подробнее в ком. к стк. 8). Неправильно понял (то есть отверг) пророчество пифии и Аппий Клавдий Пульхер[142] (см. выше). И пример обратного:

---

[139] Это было признано и самими эллинами в лице гераклейских историков Нимфида и Мемнона. Они сообщают, что Никомед «укрепил царство вифинцев больше всего тем, что помог галатам переселиться в Азию» (Memn. F. 12. 6). В отношении же малоазийских греков приводится такой парадоксальный аргумент: «Сначала считали, что этот переход галатов в Азию приведет ко злу для ее жителей (ἐπὶ κακῷ τῶν οἰκητόρων προελθεῖν). Исход дела показал, что этому предприятию суждено было принести им пользу (τὸ συμφέρον). Ибо в то время, как цари старались уничтожить демократию в городах, варвары еще более усиливали ее, противостоя нападающим» (Memn. F.11. 4. Пер. В.П. Дзагуровой с уточнениями). Конечно, так могли считать только граждане полисов – участников Северной лиги, остальным малоазийским грекам переселение галатов принесло неисчислимые бедствия и страдания. См. об этом пассаже Мемнона подробнее: Orth W. Königlicher Machtanspruch und städtische Freiheit. München, 1977. S. 43. Явно упрощенная трактовка этого сообщения: Моисеева. Галатия. С. 178.

[140] Nilsson M.P. Geschichte der griechischen Religion. I. München, 1955. S. 165.

[141] Между прочим, Крез получал от Аполлона и прямые оракулы, каковые сбылись (Plut. Mor. 401 E; Xen Cyr. 2. 15–21).

[142] Fontenrose J. The Delphic Oracle. P. 349 (Q 249).

когда Писистрат напал на Афины, оба войска расположились лагерем друг против друга у святилища Афины Паллены. Здесь предстал перед Писистратом «хресмолог Амфилит из Акарнании и по божественному побуждению изрек ему в шестистопном размере следующее пророчество:

Брошен уж невод широкий, и сети раскинуты в море,
Кинутся в сети тунцы среди блеска лунного ночи.

А Писистрат понял смысл изречения, и, *объявив, что принимает оракул* (курсив наш. – *Л.С.*), повел свое войско на врага. Афинские же горожане как раз в это время дня завтракали, а после завтрака одни занялись игрой в кости, другие легли спать. Тогда Писистрат с войском напал на афинян и обратил их в бегство... Таким-то образом Писистрат в третий раз овладел Афинами» (Her. I, 62–64. Пер. Г.А. Стратановского).

Другой пример. Накануне персидского нашествия афиняне посылают в Дельфы посольство, чтобы с ужасом услышать, что шансов нет никаких и надо бежать. Видные дельфийцы посоветовали афинянам вторично запросить оракул уже как просителям, умоляющим о спасении. Второй оракул оказался более милостивым – знаменитое изречение о Саламине и о «деревянных стенах» как единственной надежде. Те, кто понял под последними деревянную ограду Акрополя, каковой не будет взят, ошиблись: персы сожгли Акрополь, перебив всех спасающихся в нем. Правильно истолковал оракул, то есть принял[143] его, Фемистокл, советовавший готовиться к битве на море, так как «деревянные стены» – это корабли (Her. VII, 140–144). Как подчеркнул Прайс, это очень ясно показывает роль человеческого ума в понимании оракула[144]. Ведь, по словам Гераклита, «Владыка, чье прорицалище в Дельфах, и не говорит, и не скрывает, но намекает (подает знаки)» (22 B 93 DK). Особенностью всех дельфийских пророчеств является их энигматичность (от греч. αἴνιγμα – загадка, намек). «По тому же поводу они (знамения. – *Л.С.*) изощряют и нашу сообразительность» (Jambl. De myst. III, 15). Оратор Фемистий говорил, что Аполлон дает оракулы каждому в меру его понима-

---

[143] Vernant J.P. Parole et signes muets. – Divination et rationalité. P., 1974. P. 9–25.

[144] Price S. Delphi and divinanion. P. 148.

ния: и Фемистоклу, и... Гиперболу, и грабителю Диоклу, и дураку Мелетиду (Or. 398. 5024). Никомед, подобно Фемистоклу, поразмыслив, сумел извлечь из мрачных речений спасительное зерно.

«Правдив был Феба треножник» (Verg. Aen. VI, 347). Оракул калхедонского святилища Аполлона Хрестерия оказался неложным.

* * *

Победившее христианство всех языческих богов объявило ложными богами, «бесами». И особенно вредным и злым считался Аполлон. Коптский текст V в. повествует о том, как св. Георгий пригрозил статуе Аполлона и ее дух дал в себе угадать самого сатану. В среде греко-славянского духовенства на протяжении всей его истории отношение к языческой античности было бескомпромиссно отрицательным. В Успенском соборе Московского Кремля при жизни А.С. Пушкина покоился еще неоткрытый памятник литературы Киевской Руси – «Торжественник», именуемый сейчас Успенским сборником XII–XIII вв. В нем говорится о том, как святая Каллиникия вдребезги разбивала языческие статуи, хватая их за шеи и предлагая Зевсу и Аполлону встать и помочь себе и надеющимся на них. И в то время как на Западе Джамбаттиста Марино начал воспевать Аполлона Бельведерского, Россия читала «Великие Четьи-Минеи», сочувствуя стойкости Георгия, который «простер руку на истукан Аполлонов, глаголя: убо ты ли от мне жертву яко бог хощеши приати?».

Но культы Аполлона на Западе и Востоке разошлись. В анонимном пасхальном гимне V в. победное воскресение Христово описывается под знаком поединка Аполлона с Пифоном, причем Христос назван истинным Аполлоном (Salve, o Apollo vere!)[145]. В латинском мире в XII–XV вв. нарастало позитивное отношение церкви к культурным ценностям языческой античности, а в XV–XIX вв. усвоенные и переработанные формы и сюжеты античной

---

[145] Reallexikon für Antike und Christentum. Bd. I. Stuttgart, 1950. S. 525–529.

эпохи стали использоваться в христианском искусстве в качестве религиозных дидактических средств[146]. Так, на рельефном декоре бронзовых врат главного римского собора Св. Петра, установленных в 1445 г., лики Христа и Аполлона неразличимы. А найденная при раскопках в конце XV в. и отреставрированная статуя Аполлона Бельведерского занимает сейчас почетное место в папской резиденции. Образ дельфийского оракула («славного волховища») тоже вошел в христианскую культуру наряду с образами древнегреческих сивилл в связи с пророчествами о рождении Христа и грядущей победе христианства.



Эдип разгадывает загадку сфинкса

[146] Lexikon der christlischen Ikonographie. Bd. II. Frieburg,1970. S. 172–175.

Пророчество Эритрейской Сивиллы

Перевод и комментарии Л.Л. Селивановой

Одно их таких пророчеств, приписываемых упомянутой уже Эритрейской Сивилле (или даже Кумской), с глубоким почтением приводит Блаженный Августин в своем труде «О граде Божием» (De civit. Dei. XVIII, 23). Епископ утверждает, что эта сивилла никогда ничего не говорила о ложных богах и потому сама должна быть причислена к тем, кто принадлежит Граду Божию. Этот стихотворный оракул Августин передает в плохом, как он говорит, латинском переводе, хотя видел у проконсула Флакциана и греческий оригинал. Стихотворение (гекзаметр с пентаметром) представляет собой акростих, в котором из начальных букв каждой строки читается фраза Ἰησοῦς Χρειστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ, то есть по-латыни Jesus Christus Dei Filius Salvator – Иисус Христос – Сын Божий, Спаситель. В свою очередь, аббревиатура этих слов дает загадочное Ἰχθὺς – «рыба». Как говорит Августин, этот образ символизирует Христа, так как в бездне настоящей смертности, как бы в глубине вод, Он мог оставаться живым, то есть безгрешным. Иисус в раннехристианской литературе иногда именовался Рыбой (ср. постоянное иносказательное название христиан в евангелиях – «рыбаки»), этот же образ был широко распространен в катакомбном искусстве[147]. Характерно, что в Талмуде мессия обозначается как Dag – «Рыба». Согласно библейской традиции, второе пришествие должно произойти, когда Сатурн и Юпитер сойдутся в зодиакальном созвездии Рыб (частый мотив средневековой архитектуры – три сплетенные рыбы, образующие треугольник). В христианстве рыба символизировала новое рождение. Это был также символ веры, чистоты, крещения и причастия[148]. Итак, вот это пророчество:

---

[147] Попова О.С. Изобразительное искусство. – Культура Византии. IV – первая половина VII в. н.э. М., 1984. С. 548–549.

[148] Топоров В.Н. Рыба. – МНМ . Т. II. С. 392–393.

I Iudicii signum tellus sudore madescet.
H E caelo rex adveniet per saecla futurus,
Σ Scilicet ut carnem praesens, ut iudicet orbem.
O Unde Deum cernent incredulus atque fidelis
Υ Celsum cum sanctis aevi iam termino in ipso.
Σ Sic animae cum carne aderunt,quas iudicat ipse,
X Cum iacet incultus densis in vepribus orbis.
P Reicient simulacra viri, cunctam quoque gazam,
E Exuret terras ignis pontumque polumque
I Inquierens, taetri portas effringet Averni.
Σ Sanctorum sed enim cuncte lux libera carni
T Tradetur, sontes aeterna flamma cremabit.
O Occultus actus retegens tunc quisque loquetur
Σ Secreta, atque Deus reserabit pectora luci.
Θ Tunc erit et luctus, stridebunt dentibus omnes.
E Eripitur solis iubar et chorus interit astris.
O Volvetur caelum, lunnaris splendor obibit;
Υ Deiciet colles, vallas extollet ab imo.
Υ Non erit in rebus hominem sublime vel altum.
I Iam aequantur campis montes caerula ponti
O Omnia cessabunt, tellus confracta peribit:
Σ Sic pariter fontes torrentur fluminaque igni.
Σ Sed tuba tum sonitum tristem demittet ab alto
Ω Orbe, gemens facinus miserum variosque labores,
T Tartareumque chaos monstrabit terra dehiscens.
H Et coram hic Domino reges sistentur ad unum.
P Reccidet e caelo ignisque et sulphuris amnis.

Сигнал суда – увлажнится земля потом.
С неба придет Царь, имеющий царствовать вовеки,
Чтобы, присутствуя во плоти, судить мир.
Тогда узрят Бога неверный и верный,
Превознесенного со святыми, в самом конце уже века.
На суд к Нему предстанут души с плотию: Он будет судить их.
Ибо мир лежит невозделанный под густыми терниями.
Мужи побросают кумиры и все богатство.
Пожрет огонь и землю и море и, к полюсу
Пробираясь, сокрушит врата мрачного ада.
Всякой плоти святых открыт будет свет,
А преступников будет жечь вечное пламя.
Открывая тайные деяния, каждый тогда будет говорить

Сокровенное, и Бог откроет свету изгибы сердца.
Тогда будет плач, и заскрежещут все зубами.
Сияние солнца померкнет, и мерцание звезд прекратится.
Небо совьется, и свет луны исчезнет.
Опустятся холмы, поднимутся долы.
В делах человеческих не окажется великого или
высокого.
И горы и моря уравнятся с полями.
Прекратится все, сокрушенная земля погибнет.
Иссушатся огнем одинаково источники и реки.
Тогда с горнего мира раздастся печальный звук трубы,
Оплакивающий злодейство и разные бедствия
несчастных,
Земля, рассевшись, откроет хаос тартара.
Пред Господом предстанут все цари вместе.
С неба польется поток огня и серы[149].

Августин со сылкой на Лактанция проиводит еще один оракул сивиллы, оговаривая, правда, что не знает, какой именно он принадлежит (De civ. Dei. XVIII, 24):

«Он предаст себя потом в беззаконные руки неверных: оскверненными руками дадут заушения Богу и оплюют Его ядовитыми извержениями нечистых уст; Он смиренно обнажит святой хребет для ударов. И, принимая заушения, Он будет молчать, дабы никто не знал, какое Он слово или откуда Он пришел, чтобы говорить царству мертвых, и увенчается терновым венцом. В пищу дадут ему желчь, а для питья поднесут оцет: такую негостеприимную трапезу поднесут Ему. Неразумная, ты сама не познала своего Бога, посмеивающегося над умами смертных; но увенчала Его терниями и примешала ужасную желчь. Завеса же храма раздерется, и среди дня в продолжение трех часов будет темная ночь. Он умрет смертию, три дня предаваясь сну, и тогда, вышедши из ада на свет, явится первый началом воскресения для возвращенных».

---

[149] Перевод взят из книги: Блаженный Августин. О граде Божием. В 22 книгах. Т. IV. М., 1994 (Репринтное воспроизведение издания: Творения Блаженного Августина, епископа Иппонийского. Киев, 1905–1910). С. 34.

Комментарии

Оба оракула показывают очень хорошее знание не только новозаветного канона, но и апокрифов.

«Беззаконные руки неверных» – это книжники, фарисеи и старейшины синедриона, вынесшие Христу смертный приговор (Мк. 14, 61–62) и передавшие его Пилату и его воинам. Ср. предсказание Христа о своей смерти: «И Сын Человеческий предан будет первосвященникам и книжникам, и осудят Его на смерть; и предадут язычникам на поругание и биение и распятие; и в третий день воскреснет» (Мф. 20, 18–19).

«...оскверненными руками дадут заушения Богу и оплюют Его ядовитыми извержениями нечистых уст; Он смиренно обнажит святой хребет для ударов». Ср. о суде синедриона: «Они же сказали в ответ: повинен смерти. Тогда плевали Ему в лицо и заушали Его; другие же ударяли Его по ланитам» (Мф. 26, 66–67; Мк. 14, 64–65). Дальнейшие издевательства, поношения, бичевания, терновый венец, тернии уже в римском претории – участь бесправных, каковым сделала Спасителя толпа, которая накануне Пасхи потребовала его казни у Пилата. «Распни! Распни его!» – вопила толпа, которая еще недавно пела осанну въезжающему в Иерусалим (Мк. 15, 7, 16–20; Мф. 27, 27–30; Ин. 19, 2–3).

«И принимая заушения, Он будет молчать». Полное совпадение с текстами евангелий. Например, перед Пилатом: «И не отвечал ему ни на одно слово, так что правитель весьма дивился» (Мф. 27, 14).

«Чтобы говорить царству мертвых» и далее *«...и тогда вышедши из ада на свет»*. В евангелиях ничего не говорится о сошествии Христа в ад. Есть лишь отдельные намеки в посланиях апостолов и Деяних апостолов (1 Пет. 3, 18–20; Деян, 2. 23–28; Рим. 10. 7; Еф. 4, 8–10). Более подробные сведения содержатся в апокрифах. Так, в «Евангелии от Никодима» рассказывается о чудесах Христа, совершенных в аду, о повержении сатаны, попрании смерти и спасении ветхозаветных праведников.

«Негостеприимная трапеза» – желчь и оцет. Страдания распятых под палящим солнцем продолжались по многу часов. Подаваемая на пике губка с уксусом (оцетом)

утоляла жажду, а наркотическая смесь из уксуса, желчи и мирры притупляла боль (Мф. 27, 34, 48; Мк. 15, 36; Ин. 19, 29).

«Неразумная, ты сама не познала своего Бога... но увенчала Его терниями...». Персонификация страны в женском образе (как в первом пророчестве «фракиянка»). По-видимому, речь идет об Иудее.

«Завеса же храма раздерется, и среди дня в продолжение трех часов будет темная ночь». Почти дословная цитата. «От шестого же часа тьма была по всей земле до часа девятого... И вот, завеса в храме раздралась надвое, сверху донизу; и земля потряслась, и камни расселись» (Мф. 27, 45, 51; Мк. 15, 33, 38). Страдания Иисуса на кресте продолжались 6 часов. Его смерть сопровождалась знамениями: солнечным затмением, раздиранием завесы в Иерусалимском храме и землетрясением.

«Он умрет смертию, три дня предаваясь сну, и тогда, вышедши из ада на свет, явится первый началом воскресения...» Ср. Мф. 12, 40: «Ибо как Иона был во чреве кита три дня и три ночи, так и Сын Человеческий будет в сердце земли три дня и три ночи». Сопоставление с Ионой во чреве кита не случайно: чрево большой рыбы (в славянском переводе Библии – кита), левиафана, змея, поглощающего людей, – распространенный в мифологии образ преисподней. Этот символ сохраняется и в раннехристианском искусстве (росписи саркофагов ранних христиан). Вняв мольбам Ионы, бог приказывает рыбе извергнуть его. По агадической традиции, рыба открыла Ионе многие тайны, скрытые от человека. Таким образом, извержение Ионы должно символизировать второе рождение, воскресение и перерождение. О воскресении Христа на рассвете третьего дня говорят все евангелия (Мф. 28, 1; Мк. 16, 2; Лк. 24, 1; Ин. 20, 1). На то, что это пребывание за гробом не будет безвозвратным и не совсем смертью, указывают слова «три дня предаваясь сну». Уподобление смерти сну – универсальная мифологема, встречающаяся у всех древних народов, так же как и мифологема воскресения из мертвых[150].

---

[150] Подробнее см.: Селиванова Л.Л. Гипнос и Танатос – близнецы-братья (посмертный опыт Эра – Plato. Resp. X, 614 b – 621 c). –

Согласно апокрифам, нисхождение Христа в преисподнюю было актом колоссального значения, так как до этого все умершие независимо от того, как прожили жизнь, попадали в ад. После Христова подвига оттуда были выведены прародители человечества – Адам и Ева, а также ветхозаветные праведники. Сын Божий и сам Бог должен был умереть, чтобы победить смерть («смертью смерть поправ») и спасти человечество. Иисус стал первым воскресшим (*«явится первый началом воскресения»).*

Почти дословное цитирование новозаветных текстов доказывает позднее происхождение пророчества. Однако язык и стиль в целом далеки от того эллинско-иудейского синкретизма, который характерен для «Книг Сивилл»[151]. В списке Павсания четверой сивиллой названа пророчица, которая жила среди евреев, в стране севернее Палестины, и прозывалась Сабба. Отцом ее будто был Бероз, а матерью – Эриманфа (то есть гречанка). Одни называли ее вавилонянкой, другие – Египетской Сивиллой (Paus. X, 12. 9). Именно этой Саббе (или Самбете) и приписываются «Книги Сивилл»[152]. Но вряд ли это восточный, монотеистический сивиллизм иудейского типа. По всей видимости, перед нами раннехристианский оракул, «удревненный» авторитетом сивиллы. Об этом, в частности, свидетельствует фраза Августина, которой он не случайно заканчивает главу с двумя упомянутыми пророчествами. Он называет имя Эритрейской Сивиллы и как бы невзначай сообщает о времени ее жизни: то ли время Ромула, то ли Троянской войны (XVIII, 23).

Апелляция к авторитету древнейших сивилл преследовала религиозные цели (прозелитизм). Неудивительно поэтому, что языческие пророчицы были так популярны как в иудейской, так и в христианской среде. Образы сивилл вошли и в православную культуру. На Руси они

Проблемы истории, филологии, культуры. Вып.VIII. М.– Магнитогорск, 2000. С. 109–121.

[151] Их ядро составляют произведения некоего эллински образованного иудея, жившего в Александрии Египетской во II в. до н.э. Самые поздние книги относятся к III–IV вв.

[152] Витковские М. и В. Происхождение «Книг Сивилл». – Книги Сивилл. М., 1996. С. 11.

ставились в один ряд с эллинскими философами-провидцами, которые благодаря своей чистоте «коснушася истинны от Духа Святого и глаголющи будущаа человеком», «отчасти пророчествоваху и о Рождестве Христове от Пречистыя Богородицы». С XVII в. в официальных церковных документах сивиллины пророчества приравниваются к ветхозаветным, а руководства по изображению сивилл включаются в иконописные подлинники. В русской духовной литературе о дельфийском оракуле повествуют апокрифы, известные с XVI в., «Проречение о Христе в кумирнице еллинского бога Аполлона» и «Сказание о двенадцати Сивиллах». В последнем произведении описаны прорицания, внешний вид и обстоятельства жизни древних пророчиц (одна из сивилл на книжной миниатюре даже попирает ногами поверженного беса). Самое раннее изображение сивиллы в церковной живописи – фреска в Благовещенском соборе Московского Кремля (середина XVI в.). Облаченная в зеленую ризу, увенчанная золотистым венцом пророчица держит в руках свиток с надписью: «От Безневестныя и Всечистыя Девы Богу явитися, низ в аде сущу, его же трепещут аггели и человечестии мысли». Другое провозвестие о Христе содержится в «Сказании о двенадцати Сивиллах»: «Пророк приидет избавления твоего ради. Познай, человече, Господа и Творца своего. Сей убо весь мир наукою освятит и Божиим действом от Девы родится. И верных своих сердца возвеселит»[153]. «Сказание» приписывает это пророчество жившей до Троянской войны пифии Артемис (Артемиде), в которой надо видеть уже упоминаемую у Павсания Герофилу (Paus. X, 12. 1–3)[154]. И даже после смерти дух пифии витал в воздухе, сообщая свои прорицания чутким людям (явный парафраз из Плутархового трактата «О лике, видимом на луне»).

Однако все они – и пифии, и сивиллы, и любые другие пророчицы бога (ἡ πρόμαντις τοῦ θεοῦ) – по мнению греков, вдохновлялись силой Аполлона. Как происходило сие,

---

[153] Николай Спафарий. Эстетический трактаты. Л., 1978. С. 63–64.

[154] Охваченная божественным экстазом, она «называет себя не только Герофилой, но и Артемидой».

нам неведомо. Существует громадное количество литературы, посвященной этой проблеме. Дается множество объяснений способам инспирации – от строго научных до фантастических, искусственно притянутых, даже смехотворных. И все же загадка по-прежнему не разгадана и таковой останется, если сохранится давно изживший себя гиперкритический подход к источникам. «Не чая нечаянного, не выследишь неисследимого и недоступного», – говорил Гераклит (frg. 18 DK). Что происходило, когда после исполнения всех ритуалов пифия восходила на треножник, жрица оставалась наедине с богом – великое таинство. «Тайна сия великая есть». Прекрасно и глубоко верно выразила это Е.В. Приходько: «Здесь лежит граница знания и веры, и мы не вправе выносить свой суд, задумываясь о том, от кого: Аполлона, демонов или некоего энерго-информационного поля Земли, – получала она (пророчица. – *Л.С.*) те откровения, которые, облаченные ею в образы и ритмы поэзии, столетиями жили в памяти людей и вели Элладу к добродетели, мудрости и процветанию»[155]. Древние греки не задавались вопросами, они просто верили. Мы же можем искать сколь угодно долго всевозможные объяснения, но это только потому, что, как остроумно заметил С. Прайс, «мы не принимаем силы Аполлона»[156].

---

[155] Приходько Е.В. Указ. соч. С. 267.

[156] Price S. Delphi and divinanion. P. 141.

Н.А. Позднякова

Парадоксография: феномен чуда в античном мире

«Рассказы о диковинах» издатели традиционно включают в opera minora Аристотеля, хотя, по всей видимости, Аристотелю они не принадлежат, а составлены одним из авторов перипатетической школы около III в. до н.э., как полагают некоторые исследователи[1]. По содержанию это небольшое произведение относится к корпусу сочинений парадоксографов[2]. Отечественная наука об античности мало внимания уделяла парадоксографии, так что читатель вправе спросить, что же представляют собой парадоксографические сочинения?

Само название — парадоксография — позднего происхождения[3]. В древности этих авторов обычно называли

---

[1] В западной историографии парадоксография исследовалась в работах А. Вестерманна, Ф. Якоби, Э. Шварца, Ф. Суземиля, Э. Миллера, Э. Роде, Б.П. Реардона и др. Общие сведения о парадоксографических сочинениях собраны в статье К. Циглера в: RE. XVIII. 3. Sp. 1137, s.v. Paradoxographi Craeci. См. также: Giannini A. Da Omero a Callimaco motivi e forme del meraviglioso. Parte I. — Rendiconti Istituto Lombardo, Classe di Lettere scienze Morali e Storiche. Vol. 97, fasc II. Milano, 1963; idem. Studi sulla paradossografia Greca. Parte II. Da Callimaco all'eta imperiale la letteratura paradossografia. — Acme Annali della Facolta di Filosofiae Lettere dell' Universita Statale di Milano, 1964. Vol. XVII, fasc 1.

[2] Основные критические издания: Westermann A. Παραδοξογράφοι. Scriptores rerum mirabilium Graeci. Brunsvige,1839; Keller O. Rerum naturalium scriptores graeci minores. V. I. Lipsiae,1877; Jacoby F. FGrH II B (N 257) 1169 sq.; Giannini A. Paradoxgraphorum Graecorum reliquiae. Milano, 1965.

[3] В выборе между синонимичными названиями — парадоксография и тауматургия — А. Вестерманн отдал предпочтение первому, основываясь на словоупотреблении византийского грамматика XII в. Иоанна Цеца — Παραδοξογράφοι (Chil. II, 35, 151), который, в свою очередь, ссылался на Антения, автора VI в. Подробнее см.: Spiegel D. Aristotle's Biology and the Paradoxographers. Ithaca. Corn. Univ., 1951.

οἱ ἐπὶ τοῖς θαύμασι «собиратели диковин» (Paus. VIII, 46. 5). Парадоксографическое сочинение, обычно небольшое по объему, представляет собой систематизированное собрание сведений, извлеченных из контекста других — философских, исторических или естественно-научных — произведений. Отобранные парадоксографом сюжеты содержали всякого рода занимательную информацию: загадочные явления природы, этнографические описания, рассказы об обычаях и социальном устройстве обитателей далеких земель, о необычных архитектурных сооружениях, мифические версии истории, связанные с деятельностью легендарных героев (Гераклом, Диомедом, Дедалом и т.п.), так называемые историко-географические древности. Парадоксографический сюжет, акцентирующий внимание читателя на занимательном и неожиданном и пересматривающий традиционные представления, воспринимался буквально в качестве παρὰ δόξαν, т.е. contra opinionem (как и аналогичные сюжеты παρὰ λόγον, παρὰ νόμον, παρὰ φύσεως νόμους). «Необычное» и «удивительное» (παραδόξον, θαυμάσιον) были ключевыми понятиями парадоксографической литературы[4].

В качестве особой разновидности литературы парадоксографические сочинения были широко распространены начиная с III в. до н.э. До этого времени разнообразные парадоксографические сюжеты встречаются в произведениях поэтов, философских трактатах, исторических хрониках, периплах, сборниках мифов, утопиях и пр. До выделения парадоксографического сюжета из контекста какого-либо произведения из-за его необычности или занимательности сюжеты эти оставались принадлежностью греческой и эллинистической традиций научного знания. В этом смысле парадоксографию можно рассматривать и как часть эллинистической науки.

[4] Παραδόξον — более поздний синоним θαυμάσιον и означает «чудесное», «удивительное». В одном ряду с ними стоят близкие им по смыслу слова ἴδιος, δεινός, ἄπιστος, ἀπίθανος, ἄλλογος, ἀδύνατος, ἄτοπος, τεραθωδές, ἐκπληκτικός, означающие «особенный», «ужасный», «невероятный», «необъяснимый», «невозможный», «чудовищный» и т.п. Τέρας, — очень важное понятие для парадоксографии при описании аномалий, чудовищ, всего того, что римляне называли ostentum, portentum.

Две особенности парадоксографического произведения — информативность и занимательность — обеспечили ему в древности большую популярность. Очевидно, однако, что этот вид литературы не мог оставаться неизменным на протяжении нескольких столетий, поскольку и сам характер объяснения природы и места в ней человека не был неизменным в различных философских школах и направлениях в системе общественных идеологий античности.

Если устройство универсума, космогонические теории занимали главное место в философии досократиков, то моральная философия со времени Сократа уже мало интересовалась природой универсума или необходимости, благодаря которой движутся небесные тела. Вопрос о начале и причине возникновения мира и человека, занимавший умы философов, в представлениях древних непосредственно связывался с учением о живом и едином космосе, и поскольку он един и взаимоодушевлен, гарантом чего выступал божественный разум, целостность универсума явлена во множестве «знаков», открываемых некоторым смертным. Умение «читать знаки» — отражение разумной воли божества — лежало в основании большинства околонаучных представлений античности: астрологии, онейрокритики, физиогномики, — которые для античного стереотипа мышления имели такое же право на существование, как математика, астрономия, медицина, поскольку оперировали знакомыми каждому философу понятиями, связанными с сугубо античными представлениями о космическом устройстве, «а несогласие философов между собой вовсе не отрицает самой философии», как отмечал Посидоний (D. L. VII, 129).

Астрология выясняла влияние небесных светил на судьбы всего живого, сопоставляя констелляции звезд и движение планет. Немаловажной составляющей античных представлений о человеке была и физиогномика, которая занималась своеобразным тестированием личности по стереотипу посредством «чтения» телесных знаков, отражающих внутренний мир душевной организации и, более того, этот мир предопределяющих. Онейрокритик с помощью сложных построений должен был уметь читать в образах сновидений открывающуюся волю божества.

Поскольку космогонические представления досократиков и их учение об элементах-стихиях оставались основой натурфилософских теорий на протяжении всей античности, то и дисциплины, связанные с природой и человеком как неотъемлемой ее частью, исходили из этих представлений. Тесно связанные с философией медицинские теории основывались на единстве природы и обитающих в природе живых существ. Один из важнейших трактатов сборника Гиппократа «О воздухах, местностях и водах» выводил тесную зависимость живого существа от среды обитания. Человек (как и все живое) оказывался настолько связанным с местностью, почвой, водными источниками, что климатические особенности определяли не только недуги, но и черты характера. Дисциплины, возникавшие рядом с научными теориями (и парадоксография в том числе), также основывались на представлениях общих для своего времени. Часть физиогномического учения — этнофизиогномика — непосредственно восходит к положениям Гиппократа о климатах. Представления об элементах-стихиях досократиков также отразились в описаниях природных стихий парадоксографов: воздух, земля, вода, огонь, — а особенные, необычные их свойства в различных местностях были главными темами парадоксографов. Почва производит металлы, минералы, необычные камни, она может быть необычайно плодородной, самородной, а ее испарения — смертоносными, целительными и пр. Особенности вод и источников также трудно перечислить: источники сернокислые, щелочные, самонаполняющиеся, подземные реки, пресные потоки в морях и пр. Особенно многочисленны сюжеты об огнях: вулканические огни, самовозгорающиеся минералы, столбы пламени и пр. Ранние парадоксографы в основном пытались систематизировать свидетельства о явлениях природы, связанных с элементами-стихиями. Особенности различных местностей и произрастающих там растений, населяющие эти местности животные и другие естественно-научные парадоксы — также наиболее частые темы их произведений.

Завоевательные походы Александра в глубь малоизвестных до того времени территорий Азии послужили толчком для накопления и развития знаний о мире, поскольку сопровождавшие полководца образованные эллины состав-

ляли описания неведомых земель, необычных сооружений, растений, камней и других диковинных и прежде малоизвестных явлений не только природных, но и социальных (нравы и обычаи). Парадоксография была естественным порождением времени эллинизма, когда в условиях политического и идеологического кризиса полиса возрос интерес к чужестранным обычаям и установлениям, к неведомому, экзотическому, которые щедро предоставляла история, периэгеза, мифография, утопии, где «чужой» (ξενός) зачастую выступал синонимом «необычный» (παραδόξος).

Традиционные версии мифов и древних сказаний, оправдывавшие политические и территориальные претензии старых греческих полисов, очевидно не могли более пребывать неприкосновенными в своих классических вариантах. В новых эллинистических государствах возникла потребность в пересмотре традиционных для греческого мира ценностей: из многих вариантов следовало отобрать наиболее приемлемые для данного места в данное время. Поэтому и вопросы — где родина Гомера, кто истинная мать Энея и сколько лет прошло между Гомером и Орфеем — не были пустым занятием мифографа или грамматика, «глупостями», как их определял Сенека четыре века спустя (Ер. 88), но вызывали жаркие споры. У эллинистических мифографов обнаруживается сходство с темами парадоксографов, а сюжеты Аполлодора, Парфения, Палефата чрезвычайно близки сюжетам парадоксографов.

Литературный жанр парадоксографии возник как классификация чудесных или необычных сведении. Это были сочинения в форме научных «проблем» (προβλήματα), широко распространенных в перипатетической школе III в. до н. э.[5] Первые классификации природных явлений, составленные в перипатетической школе Аристотеля и Феофраста, не прошли мимо внимания парадоксографов. Перенесение морально-этических норм человека на мир животных и объяснение поведения животных лишь человеку присущими свойствами: благородством, ревностью, честностью и пр. (обычное явление в идеологическом и ес-

[5] Flashar H . Die Stellung der Mirabilia in der paradoxographischen Literatur. — Aristoteles. Werke. Bd. 18. Teil II—III. B., 1972. S. 50.

тественно-научном осмыслении природы периода эллинизма[6]) — привлекало и парадоксографов, склонных к описанию необычных, редких, малоизвестных представителей животного мира вплоть до фантастических: мантихоры, птицы феникс, гиппокентавра. Зооантропологические сопоставления широко использовала и физиогномика. Непосредственное отношение к парадоксографии имели философские воззрения перипатетиков и стоиков: первые из-за пристального внимания к природным аномалиям, вторые — допуская вмешательство божественного провидения в жизнь и судьбы людей[7].

Литературной предшественницей парадоксографии была, по сути, вся греческая литература начиная с Гомера и Гесиода, особенно ее ионийская традиция, обнаруживающая множество сюжетов «удивительного» (θαυμασία) из области «мира животных, трав, дальних стран, рек, растений» (ζῶα, φυτά, χῶραι, ποταμοί, βοτανοί.)[8]. Од-

---

[6] Подробнее о перенесении социальных отношении людей на мир животных см.: Lloyd G.E.R. Science, Folklore and Ideology. Oxf., 1983. P. 7—53.

[7] Парадоксография, полагает А. Джаннини, обязана своим существованием школе перипатетиков и философии стоиков, в которых много внимания уделялось вопросам, позднее ставшим темами парадоксографии. Феофраст, преемник Аристотеля, продолжая традиции учителя в изучении природы, вплотную подошел к темам парадоксографов в своих сочинениях «О воде», «О камнях», «О животных». Эту традицию в описании парадоксов в школе перипатетиков поддерживали и ученик Феофраста Стратон Лампсакский, и Дурид Самоский (FGrH = Athen., XVIII, 606 sq.), а также грамматик, географ и парадоксограф II в. до н. э. Агафархид Книдский (Phot. cod. 213). Стоический взгляд на природу, божество и провидение также не исключает склонности к παράδοξα в объяснении природных аномалий. Зенон и Посидоний, много сделавшие для развития стоического направления своего времени, испытывали живейший интерес ко всему «редкому и необычному» (ἴδιον και παράδοξα), а Бола Мендского можно причислить к основателям жанра вместе с Каллимахом и Феопомпом (Giannini. Da Omero a Callimaco motivi. P. 259).

[8] Phot. Bibl. 145 b 12 sq.

[9] Ср Антигон Каристский о Ктесии: ...διά δε τό άύτον πολλα φευδέσθαι παραλείπομεν τήν 'εκλογήν· καί γάρ 'εφάνειτο τερατώδες («но поскольку он многое выдумывает, я пренебрег примерами: ведь это кажется сверхъестественным» [Mirab. 15]).

ним из постоянных источников для парадоксографов был Ктесий, врач и историк V в. до н.э., хотя он нередко ставил под сомнение сообщаемые им сведения[9]. Так же и Геродот, предоставлявший читателю не только пищу для ума, но и информацию для отдохновения, в своем изложении истории приводил множество этнографических свидетельств, описаний редких животных парадоксографического характера (крокодила, золотоносных муравьев и т.п.). В сочинениях историков Александра Великого, посвященных описанию далеких земель, парадоксографический материал использовался в качестве риторических отступлений.

Парадоксографические сюжеты занимали и таких греческих авторов IV в. до н.э., как Эфор, Феопомп и Стратон. *Эфору* принадлежало «Собрание диковинок в 15 книгах» — παραδόξων τῶν ϵκασταχου βιβλία ϵί (Lex. Sud. s.v. 'Εφορος). Среди произведений *Феопомпа* было сочинение об удивительных явлениях — Θαυμασία (D.L. I, 115—116), или Mirabilia («Диковины», судя по Сервию), которое, как полагают исследователи, составляло VIII книгу его «Истории Филиппа». По свидетельству Дионисия Галикарнасского, Феопомп «собрал сведения об особенных и удивительных явлениях, о необычных происшествиях на суше и на море, и все это снабдил примерами» (Dion. Hal. Ad Pomp. II, 145. 11). Преемник Феофраста и наставник Птолемея II *Стратон Лампсакский* был автором книги «О сомнительных животных» (D.L. V, 59). Среди его произведений было и сочинение «О баснословных животных» (D.L. ibid.). Вероятно, его внимание привлекли παράδοξα из мира животных; следуя традициям аристотелевской школы перипатетиков, Стратон, видимо, включал в область своих разысканий рассмотрение явлений, нарушающих закономерности природы (νόμοι φυσικῶν).

Основателем жанра парадоксографии принято считать *Каллимаха*, так как именно под его именем сохранилось первое упоминание отдельной книги парадоксографических сюжетов «Свод чудесных явлений всей земли по местностям» (Θαυμάτων τῶν ἐις'απασαν τήν γην κατά τόπους οντων συναγογή [Lex. Sud. s.v. Καλλίμαχος], или'Εκλογη των παραδόξον [Antig., Mir. 129]). Судя по сохранившим-

ся у авторов позднего времени фрагментам Каллимаха, его «Достопамятные записки» (Ὑπομνήματα) содержали перечень географо-мифологических древностей: «о чудесах в Элладе», «о чудесах в Пелопоннесе и Фракии», «о чудесах в Италии», «о чудесах в Ливии», «о чудесах в Азии». Этот перечень предполагал более дробное деление тем: «о реках, источниках и озерах», «о животных», «о растениях», «о камнях», «о землях», «об огнях».

Бол Мендский из Египта, один из ранних парадоксографов, собрал свидетельства об удивительных и необычных явлениях в сочинении, название которого можно было бы перевести как «Мысли о прочитанном» (περί τῶν ἐκ της ἀναγνώσεως ἱστοριῶν ἐις ἔπίστασιν ἡμας ἂγόντων, или сокращенно — περί θαυμάσιων). Современником и соперником Каллимаха был также *Филостефан из Кирены*, автор сочинения о необычных реках, источниках и их обитателях — περί παραδόξων ποταμῶν[10]. Кроме того, его книги содержали также собрание историко-географических древностей, этиологические и мифологические сведения; 29 сюжетов Филостефана приводит Плиний Старший в «Естественной истории».

Архелай Хемносский из Египта писал о редких животных и был, видимо, старшим современником Антигона Каристского (вторая половина III в. до н.э.), с которым постоянно полемизировал. Свое парадоксографическое сочинение в стихах «Необычные животные» (Ἰδιοφυῆ [здесь ἴδιος = παράδοξος]) Архелай посвятил Птолемею Филадельфу (по предположению Р. Райценштайна — Птолемею III Эвергету), который, по словам Диодора Сицилийского, испытывал живейший интерес к свидетельствам о редких и малоизвестных животных (Diod. Sic. III, 36, 3 sq.). Его книге, видимо, была суждена долгая жизнь, поскольку во II в. н.э. Артемидор в «Онейрокритике» ссылается на Архелая как на авторитетного знатока нравов животных (Artem. Onir. IV, 22). Позднее под тем же на-

[10] Его книги, «полные удивительных и чудесных историй» (miraculorum fabularumque pleni), вместе с сочинениями Аристея Проконесского, Ктесия, Онесикрита, Исигона Никейского упоминает Авл Геллий, который приобрел их за небольшую цену в гавани Брундизия (NA, IX, 4,2).

званием произведение Архелая Хемносского переложил на стихи *Псевдо-Орфей*. Фрагменты всех этих произведений дошли до нас в изложении поздних авторов[11].

Выходец из пергамской школы, младший современник Каллимаха, *Антигон из Кариста*, скульптор и живописец, интересовавшийся философией, был автором первого целиком сохранившегося парадоксографического «Собрания удивительных историй». Этот парадоксографический сборник содержал 173 сюжета, которые можно было бы тематически поделить на пять разделов: 1) главы с 1 по 25; 2) главы 26—59; 3) главы 60—114; 4) главы 115—128; 5) главы 129—173. В 1-м и 4-м разделах в качестве источников использованы выдержки из произведений греческих историков, среди которых Геродот, Ктесий, Феопомп, Гелланик, Евдокс, Тимей из Тавромения, Гиппий, Мирсил из Метимны и др. Во 2-м и 3-м разделах — выдержки из IX книги «Истории животных» Аристотеля; в 5-м разделе — изложение παράδοξα Каллимаха. Типичный образец ранней парадоксографии, произведение Антигона в основном содержит естественно-научные παράδοξα из области зоологии и ботаники (главы 1—115), а также сюжеты «о землях», «о воздухах», «об огнях» (главы 121—128, 166—168, 170—171). Несколько сюжетов посвящены физиологии человека (главы 109—118): евнухам, полиплоидии, сексуальным аномалиям и т.п.

Мирсил из Метимны был одним из первых парадоксографов, который черпал темы mirabilia в основном из области социальной, а не естественной истории[12].

Таким образом, ранние парадоксографические сочинения, содержавшие описания естественно-научных явлений, в III в. до н.э. принадлежали александрийцам Каллимаху, Филостефану, Архелаю, а также пергамцам: историку Антигону, философу Стратону, Болу, Мониму, историкам Миртилу и Филону Гераклейскому. В это же время, вероятно, могли быть написаны «Необычные животные»

[11] В списках X в. Ms. Palat. gr. 398; ed per. Xylander (Basil, 1568): первое комментированнае издание: Beckmann (Lipsiae, 1791).

[12] Giannini. Studi sulla paradossografia Greca. P. 117.

('Ιδιοφυῆ) Псевдо-Орфея и «Рассказы о диковинах» (περὶ θαυμασίων ἀκουσμάτων) Аристотеля.

Человек становится объектом внимания парадоксографов приблизительно со II в. до н.э. До наших дней сохранилась 51 глава произведения *Аполлония* под названием «Удивительные истории» (Ἱστορίαι θαυμασίαι)[13]. Первые шесть глав этого относительно небольшого сборника посвящены «чудотворцам» — θαυματουργοί. Это рассказы об Эпимениде, Аристее, Гермотиме, Абарисе, Ферекиде и Пифагоре — людях, обладавших необычными свойствами. Эпименид, например, проспал 57 лет и, уснув мальчиком, нисколько не изменился за время долгого сна (гл. 1). Гермотим из Клазомен, наделенный даром предвидения, будто бы обладал и способностью отделять душу от тела. Душа его подолгу странствовала по свету, а затем, после ее возвращения в телесную оболочку, Гермотим рассказывал об увиденном. Окончилось все это печально, поскольку сограждане отнесли однажды его на погребальный костер, приняв за усопшего (гл. 3). Абарис Гиперборейский предсказывал мор, неурожай и другие несчастья. Будучи человеком необыкновенным, он, путешествуя по разным странам, записывал пророчества, сохранившиеся, как передает Аполлоний, «до наших дней». Прибыв в Лакедемон, Абарис посоветовал жителям принести богам предотвращающие жертвы, с тех пор в Лакедемоне не было моровой болезни (гл. 4). Примерно то же самое рассказывают о Ферекиде, предсказавшем на острове Сире землетрясение за четыре дня до несчастья по тому, что вода ушла из колодцев (гл. 5). Когда предсказание исполнилось, он приобрел большую известность. Следующая глава — о Пифагоре, с древности слывшем за человека необыкновенного. Усовершенствовавшись во многих науках и ма-

---

[13] Авторство произведения «Удивительные истории» окончательно не установлено, однако само сочинение датируется концом III — нач. II в. до н.э. (Kroll W.— RE. Suppl. IV. 46). Исследователи приписывают авторство разным лицам: Аполлонию Дисколу (см. Ziegler K.— RE. 1154), Аполлонию Афродисийскому (Schwartz E.— RE. II. 134) — историку конца III в. до н.э.; Аполлонию, автору III—II вв. до н.э., а также перипатетику Аполлонию Александрийскому, автору времени правления Августа (Gerke.— RE. II. 145).

тематике, он затем превзошел Ферекида в необыкновенных способностях. На реке Кос его приветствовал божественный голос; он мог одновременно находиться в Кротоне и в Метапонте; сидя в театре, он мог привстать и продемонстрировать окружающим голень, как бы отлитую из золота, и пр. Следующие главы (7—51) посвящены более привычной для парадоксографии тематике: растениям, животным, этнографическим описаниям и т.п.

Необычные свойства растений и органов некоторых животных издавна использовала медицина. Особенно популярными описания чудодейственных лекарств, связанных с полурелигиозными и магическими воззрениями, становятся в период Империи. Ранние парадоксографы главным образом собирали описания необычных свойств представителей живой природы. Ссылаясь на Феофраста, Аполлоний рассказывает о корне тапсии, который используют медики. Особенность корешка такова, что он обладает способностью сращивать разрозненные части органического происхождения. Сваренные с корешком тапсии куски мяса уже невозможно отделить один от другого (гл. 16). А Плиний Старший в «Естественной истории» уже приводит рецепт чудодейственного лекарства: «Император Нерон... после ночных похождений смазывал свое избитое лицо мазью из этой травы, воска и ладана. Наутро он выходил с лицом совершенно чистым вопреки молве, которая шла о нем» (HN XIII, 125—126).

В дальнейшем тематика ранней парадоксографии — ботаника, зоология, минералы, огни, источники и их необычные свойства — постепенно уступает место повышенному интересу к миру человека, в особенности авторов интересуют необычные свойства его психосоматической природы: выдающиеся память, рост, зоркость, сила, а также всякого рода аномалии — раннее возмужание, лишние члены (шестипалые, четырехглазые, двухголовые и пр.), полиплоидия, гормональные расстройства и связанные с ними перемены пола и др. В период Империи в сборники парадоксографов часто проникают пифагорейские воззрения о продолжении жизни души после смерти тела, а также медицинская тематика, амулеты, обереги и способы лечения симпатической магии, популярные в это время.

Римские авторы научно-энциклопедического направления (Витрувий, Плиний Старший, Цельс, Сенека, Колумелла, Авл Геллий и др.) использовали выписки из парадоксографов наравне с другими источниками греческой и эллинистической традиции. В каждой из 37 книг энциклопедии Плиния Старшего непременно есть несколько ссылок на этих авторов, хотя отношение к ним часто очень критическое. Парадоксографические сборники собирали в небольшом объеме многих известных авторов прошлого, что представляло несомненное преимущество при использовании их в энциклопедическом произведении. Римские научные авторы фактически вернули парадоксографические сюжеты к их первоначальному, подчиненному состоянию, в каком они существовали в произведениях Эфора, Феофраста, Аристотеля.

С другой стороны, в произведениях некоторых авторов, подобных Флегонту из Тралл, компилятору II в. н.э., возобладала иная крайность. Эта ветвь парадоксографического направления, пользовавшаяся особенной любовью читающей публики среди всех слоев населения, стала развиваться по линии чистой занимательности, удовлетворяя общественный спрос на диковинное и таинственное, удивительное и необъяснимое с точки зрения естественного порядка вещей[14]. Если ранняя парадоксография описывала необъяснимые явления как бы в перспективе еще не познанных и ждущих разъяснения тайн природы, то парадоксография императорского времени типа Флегонтовой имела уже иную, более пессимистическую установку: в природе есть вещи, которые нельзя да и не следует выяснять, поскольку они лежат в области сверхъестественного, где человеческий разум и логика бессильны и где властвует логика божества, провидения или магических сил.

Таким образом, в эпоху Империи парадоксография разделилась на два направления: в одном подчеркивалась информативная сторона, в другом — занимательная.

---

[14] Подробнее об этом см.: van Groningen M.B.A. Literary Tendencies in the second century AD. — Mnemosyne. 1965. V. 18. P. 52 f.; Reardon B.P. Courants littéraires grecs des II–III siècles apres J.-C. Paris, 1972. P. 240 sq.

Относительно критическое использование естественнонаучных παράδοξα учеными авторами Империи могло, вероятно, служить толчком к дальнейшему познанию тайн природы, как это и сформулировал в I в. н.э. Сенека в «Исследовании о природе»: «раскрытие многих тайн природы досталось на долю нашему времени, однако не менее предстоит открыть и будущим поколениям» (QN VII, 30). Такое использование парадоксографических сведений предполагало один уровень читательского восприятия. Другой путь — превращение парадоксографической беллетристики в откровенно развлекательный жанр, который открывает перед читателем мир, полный ужасного и невероятного, τερατώδη καὶ ἄπιστα[15].

Когда парадоксографические сюжеты, первоначально составлявшие часть серьезных трудов, освободились от подчинявшего их контекста, стали сборниками занимательных сведений и парадоксография сделалась самостоятельным жанром, их авторы, видимо, преследовали единственную цель: собрать как можно больше занимательных фактов. При этом опускались детали, существенные для целостного восприятия произведения, в котором парадоксографический сюжет был лишь фоном, а не предметом художественной оценки.

Начавшаяся с принципов историзма в рамках ученой традиции эллинизма парадоксография все более размывала границы между историей, в которой согласно эстетическим теориям античности недопустимы вымышленные события, невозможные по природе, и поэзией, допускающей фантазию и вымысел. Выйдя за рамки собственно истории, парадоксография постепенно сближалась с эллинистическими драмой и «романом», отвечая потребности в занимательном чтении.

Как самостоятельная литературная форма парадоксография просуществовала до конца античности, вызывая

---

[15] Τὲρατα — описания монстров и аномалий, необязательно из области явлений природы. Τερατώδης = παράδοξος могли называться и предметы, связанные с человеком, и случаи вмешательства богов в дела смертных, и другие необычные явления, излагаемые на основе сверхъестественного и понимаемые мистически и магически. См. Giannini. Da Omero a Callimaco motivi. P. 250. Ср. также Phot. Bibl. 188 о mirabilia Александра Мендского (I в. н.э.).

интерес у самых разных читателей. С одной стороны, естественно-научные παράδοξα были усвоены авторами ученых энциклопедий, где воспринимались частью научной традиции эллинизма, с другой стороны, парадоксографические сюжеты охотно вводили в свои романы и Апулей и Филострат.

До нашего времени дошло не так уж много целиком сохранившихся произведений греческих парадоксографов. Среди них «Рассказы о диковинах» Аристотеля, «Mirabilia» Антигона Каристского, автора второй половины III в. до н.э., Аполлония (II в. до н.э.) и еще два анонимных произведения — Флорентийский и Ватиканский парадоксографы (III—IV вв. н.э.).

«Рассказы о диковинах», приписываемые Аристотелю, неоднородны по содержанию, их можно подразделить на три части. Первая — естественно-научные παράδοξα, источником которым послужили в основном сочинения Феофраста: «О разумении и нравах животных» (1—25; 27—30; 60; 63—77; 139—151; 164—165; 176— 177); «Об огне» (33—41); «О земле» (26; 46—50; 52—62), «О реках» (53—56; 158—160, 168—172); «Об окаменелостях» (166—167; 173; 174); вторая — историко-географическая (гл. 78—138), источниками которой могли быть сочинения Тимея из Тавромения (для Западного Средиземноморья гл. 78—114) и Феопомпа (для Восточного Средиземноморья гл. 115—129). Кроме того, присутствуют несколько сюжетов о камнях и растениях-амулетах, очевидно, позднейшего происхождения; это тематика, привычная для парадоксографии позднего времени, множество подобных сюжетов можно обнаружить у Плиния Старшего, Сенеки, Апулея, Колумеллы, Галена.

Первые издатели[16] относили «Рассказы о диковинах» к III в. до н.э., хотя исследователи датируют их очень широко, вплоть до III—VI вв. н.э. (А. Джаннини)[17], по-

---

[16] Издания текста: Beckmann J. Göttingen, 1786 с комментарием: Westermann. Παραδοξογράφοι. Scriptores rerum mirabilium Graeci. P. 1—60; I. Bekker. Berl., 1831. II. P. 830a—847b; Apelt O. Aristotelis quae feruntur. Lipsiae, 1888; Hett W.S. Aristotle's Minor works. L., 1936; Giannini A. Paradoxographorum Graecorum reliquiae. Milano, 1965.

[17] Giannini. Studi sulla paradossografia Greca. P. 134, 140.

скольку автор полностью игнорирует Каллимаха. Заключительные главы (152 — 178) некоторые исследователи считают позднейшей интерполяцией. Г. Фласхар, например, полагает, что начальные главы «Рассказов о диковинах» могли быть написаны во второй половине III в. до н.э., т.е. в то же время, когда появились «Mirabilia» Антигона Каристского и когда сочинения в форме προβλήματα и παράδοξα были особенно распространены в аристотелевской школе перипатетиков[18].

Датировка «Рассказов о диковинах», предпринятая О. Регенбогеном[19] на основании анализа источников, сталкивается с определенными затруднениями. Первые 15 глав, по-видимому, заимствованы из IX книги «Истории животных» Аристотеля, однако принадлежность IX книги Аристотелю до сих пор оспаривается. По мнению некоторых исследователей, IX книга «Истории животных» восходит к не дошедшему до нас произведению Феофраста «О разумении и нравах животных» (D.L. V, 49) и представляет, по мнению О. Регенбогена, компиляцию произведений Аристотеля, Феофраста, Эвдема и других авторов.

Более всего параллелей к этим местам из IX книги «Истории животных» обнаруживается в «Mirabilia» Антигона Каристского, и вполне возможно, что автор «Рассказов о диковинах» и Антигон использовали один и тот же источник. Однако сочинение Аристотеля имеет некоторые особенности. В отличие от Антигона Аристотель повсюду конкретизирует сообщаемые сведения, указывая точные места описываемых событий (Аравия, Гелика, Ахайя, Армения, Египет, Византии и др.), добиваясь впечатления достоверности.

Кроме того, «Mirabilia» Антигона, написанные после Каллимаха, содержат не только прямые заимствования у последнего (главы 129 — 173), но и полемику с ним (главы 17, 78, 84, 127, 161). У Аристотеля, как уже отмечалось, отсутствуют какие бы то ни было упоминания Каллимаха в качестве источника. По сравнению с Антигоном Аристотель менее зависит от источника, часто приводит сведе-

[18] Flashar. Die Stellung der Mirabila. S. 49.
[19] Regenbogen O. — RE. Suppl. VII. Sp. 1406 f.

ния в сокращенном виде и дает конкретную локализацию событий.

Если параллели Антигона и Аристотеля в первой части произведения можно возвести к IX книге «Истории животных» Аристотеля, то главы историко-географические (87—94) могли основываться на сочинениях Тимея из Тавромения. В то же время поворот парадоксографии в сторону чудес и сенсационности, отчетливо прослеживаемый начиная с Флегонта, подтверждает принадлежность конечных глав (152— 178), относящихся к другой стадии развития жанра, вероятнее всего, позднему времени.

Περὶ θαυμασίων ἀκουσμάτων, или Περὶ παραδόξων ἀκουσμάτων (в списке Ms. Laur. LX, 19; LXXXVI, 3), дошедшее до наших дней под именем Аристотеля, к какому бы времени его ни относили исследователи, представляет интерес не только для античников как типичный образец парадоксографического сочинения, содержащего взгляды на природу, человека и окружающий его мир периода эллинизма и более позднего времени, но и для читателей наших дней, небезразличных к истории и культуре античности, а загадочные явления природы — тема, к которой никогда не ослабевало внимание человека. Это прекрасно понимали и в древности, так что уже Сенека мог сказать: «Познание природы бесконечно, и мир предстал бы песчинкой, если бы последующим векам нечего было открывать» (QN VII. 30).

Аристотель

Рассказы о диковинах

Перевод и комментарии Н.А. Поздняковой

Перевод выполнен по четвертому лебовскому изданию В.С. Хетта (Aristotle in twenty-three volumes. XIV. Minor Works with an English Translation by W.S. Hett. Cambr. Mass. — L., 1980) с привлечением новейшего издания корпуса парадоксографов А. Джаннини (Paradoxographorum Graecorum reliquiae. rec. A. Giannini. Milano, 1965). При составлении примечаний были использованы комментарии А. Джаннини, а также Г. Фласхара в издании: Aristoteles. Werke. Bd. 18. Teil II—III. Mirabilia. Übers. von H. Flashar. B., 1972.

1. В Пеонии[1], говорят, на горе Гесэн, которая разграни- 830a
чивает области пеонийцев и медов[2], обитает дикое животное, называемое «болинт», пеоницы же называют его «монэпом»[3]. Животное это, говорят, во всем похоже на быка, но больше и сильнее и более лохматое; грива у него, как у лошади, густо спадающая книзу ото лба до глаз. Рога не как у быка, но острием вниз и заканчиваются на уровне ушей; каждый рог вмещает более полухоэя, рога очень черные, но переливаются, как полированные. На содранной с него шкуре могло бы разместиться восемь застольных лож. Мясо его нежное. 2. Если его ранят, он спасается бегством, а когда силы на исходе, стоит на месте. Защищаясь, он лягается и выбрасывает испражнения на расстояние до четырех оргий[4]. Такой защитой он пользуется свободно и часто, а испражнения его обжигают так, что на собаках сходит шкура. Таково действие его испражнений, когда зверь напуган, а когда в спокойном состоянии, то они не обжигают.

Когда наступает время производить потомство, они сходятся вместе большим стадом и, испражняясь, образуют вокруг роженицы подобие ограды — так много они выделяют испражнений.

830b 2. Говорят, верблюды в Аравии никогда не покрывают своих матерей и, даже принуждаемые силой, сопротивляются. Рассказывают, что однажды за неимением производителя погонщик тайком подпустил к матери ее взрослого детеныша. Тот, как водится, самку покрыл, однако некоторое время спустя этого погонщика закусал насмерть[5].

3. Кукушки, обитающие в окрестностях Гелики, выводя потомство, никогда не вьют собственного гнезда, но откладывают яйца в гнезде дикого голубя или горлицы; они не высиживают яйца, не выводят и не выкармливают птенцов. Когда птенец вылупится и подкормится, то он выталкивает из гнезда всех, с кем жил, потому что он, как мы видим, такой большой и красивый, что намного превосходит остальных. Радуются этому, как рассказывают, сами дикие голуби и даже вместе с ними выбрасывают из гнезда собственных птенцов[6].

4. Критские козы, если в теле их застрянут стрелы, начинают искать растущий там дикий ориган: как только они его отведают, стрелы выходят сами собой[7].

5. Говорят, в Ахайе[8] олени, сбросив рога, всякий раз забираются в укромное место, где их трудно найти. Там они остаются до тех пор, пока не отрастут новые рога, — для этого они так и поступают: ведь до тех пор им нечем
831a защищаться. На рогах после этого иногда можно видеть приросший к ним плющ[9].

6. В Армении, рассказывают, произрастает трава, которую называют «леопардовой отравой». На леопарда в качестве приманки выпускают животное, обмазанное этой отравой. Съев жертву, леопард обычно начинает искать противоядие, которым служат человеческие экскременты. [Зная это,] охотники наполняют ими какой-либо сосуд и подвешивают его на дерево; пытаясь достать противоядие, леопард прыгает до тех пор, пока силы не оставят его, тогда, обессилевший, он сам становится легкой добычей[10].

7. Рассказывают, что в Египте птицы трохилы (корольки) залетают в пасть крокодила и чистят его зубы, выклевывая застрявшие кусочки мяса; крокодилу это доставляет удовольствие, и он не причиняет птицам никакого вреда[11].

8. В Византии, говорят, обитают ежи, предчувствующие перемену северных ветров на южные и быстро

меняющие устройство своих нор: перед тем как задует Нот, они роют выход из норы снизу, а когда Борей — сбоку[12].

9. В Кефаллении козы пьют не так, как это обычно делают другие четвероногие: в полдень, поворотив морды в сторону моря и раскрыв пасти, они утоляют жажду дыханием моря[13].

10. Рассказывают, что в Сирии в каждом стаде диких ослов всегда есть вожак, и когда кто-либо из молодняка покроет самку, вожак так раздражается, что теснит [неосторожного] до тех пор, пока у противника не подогнутся задние конечности; тогда он отгрызает его детородные органы[14].

11. Говорят, что черепахи, съев змею, тотчас заедают ее травой ориганом, а если сразу ее не отыщут, вскоре погибают. Некоторые пастухи, желая проверить, так ли это на самом деле, увидев, что черепаха съела змею, обрывали эту траву и спустя некоторое время всякий раз находили черепаху мертвой[15].

12. Половой орган ласки, как говорят, не похож на орган 831b
других животных, но всегда тверд, словно кость. Есть мнение, что это прекрасное средство от удушья, если принимать его в виде порошка[16].

13. Передают, что дятлы карабкаются по деревьям, как ящерицы, снизу до верху гузкой вверх и гузкой вниз[17]. Считают, что они питаются насекомыми, в поисках которых они так сильно выдалбливают деревья, что деревья валятся[18].

14. Пеликаны, рассказывают, питаются устрицами, живущими в водоемах; раздробив их [клювом] и набив ими глотку, они заглатывают их вместе с раковинами, не выплевывая оболочки[19].

15. Передают, что в Киллене, в Аркадии, черные дрозды родятся белыми, что очень редко встречается в других местах. Они появляются при свете луны, издавая разнообразные звуки; если же кто захочет поймать их днем, это очень трудно сделать[20].

16. Некоторые утверждают, что полученный на Мелосе и Книде цветочный мед имеет резкий запах, который, однако, вскоре исчезает — это потому, что в нем присутствует перга (цветочная пыльца)[21].

17. Халкидская трава и миндаль считаются наилучшими для выработки меда; большую часть меда получают именно из них[22].

18. В некоторых местах Каппадокии, говорят, пчелы производят мед без сот, он получается вроде густого масла[23].

19. Рассказывают, что мед, полученный из [цветов] самшитового дерева в Трапезунте Понтийском, имеет резкий запах; говорят, будто у здоровых людей он помрачает разум и, напротив, мгновенно излечивает страдающих падучей[24].

20. В Лидии, как рассказывают, много меда собирают с деревьев, и местные жители скатывают его без воска в шарики, используют его не сразу, а, разминая шарик, частями. Такой же мед делают и во Фракии, но там он не столь твердый, а как бы крупчатый. Высыхая, он не уменьшается в объеме, как вода и другие жидкости[25].

21. Говорят, будто пчелы не выносят запаха благовоний, впадая от него в оцепенение. Некоторые утверждают, что они беспощадно жалят людей, умащенных благовонной мазью[26].

22. Говорят, люди, живущие в Иллирии и называемые тавлантами, делают из меда вино. Отделив воск, мед заливают водой и кипятят в котлах, пока не выпарят половину, затем разливают по глиняным сосудам; в них он не портится долгое время и делается хмельным, терпким и приятным на вкус. Даже эллины, случалось, не могли отличить этот напиток от выдержанного вина, но попытки воспроизвести этот способ приготовления остались безуспешными[27].

23. В Фессалии, как передают, водилось столько змей, что местные жители вынуждены были бы покинуть страну, если бы змей не поедали аисты. Аистов поэтому почитали и запрещали их убивать; если же кто-либо это делал, его приговаривали к такому же наказанию, как за убийство человека[28].

24. Так же и в Лакедемоне, рассказывают, некогда развелось много змей, и во время голода лакедемоняне даже употребляли их в пищу. Поэтому-то пифия, говорят, и назвала их «змеепожирателями»[29].

25. На острове Гиара мыши, говорят, поедают железо[30].

26. И у халибов, на островке, расположенном неподалеку[31], множество мышей обгрызают золото. Наверное, поэтому они обычно разрубают мышей, пойманных в рудниках[32].

27. Передают, что по пути из Суз в Мидию, на месте второй стоянки, водится огромное множество скорпионов. По этой причине персидский царь, проходя по этому пути, всякий раз задерживался там на три дня, приказывая своим людям истреблять скорпионов, и награждал наиболее отличившегося[33].

28. В городе Кирене, говорят, обитает не один род мы- 832b
шей, но многие, разнящиеся и видом и окраской: у одних широкие головы, как у куниц, другие похожи на ежей, их и зовут «ежами».

29. Около Киликии, рассказывают, есть водоворот; попав в него, утонувшие птицы и другие животные оживают вновь[34].

30. У скифов, называемых гелонами, как рассказывают, водится дикое животное, чрезвычайно редкостное, и поймать его очень трудно, потому что вид его очень переменчив; называется оно «тарандом»[35]: животное это меняет цвет меха в зависимости от места, [маскируясь] под цвет деревьев и травы, вообще под цвет любой местности. Всего удивительнее изменение окраски шкуры, другие животные сходным образом меняют лишь цвет кожи, например хамелеон или полип. Величиной этот зверь с быка, а голова напоминает оленью[36].

31. Еще передают, что в Абидосе какой-то человек потерял рассудок и в течение многих дней, приходя в театр, как если бы там шло представление, выражал шумное одобрение; когда к нему вернулся рассудок, он заявил, что это были лучшие дни его жизни[37].

32. И в Таренте, рассказывают, некий виноторговец терял рассудок по ночам, днем же, как ни в чем не бывало, занимался торговлей. Ключи от погреба он хранил на поясе и пояса ни в какое время не развязывал, даже ночью, когда некоторые пытались воспользоваться ключами.

33. На острове Теносе местные жители хранят небольшую чашу со смесью, из которой очень легко можно получить огонь. В Вифинии Фракийской в шахте также обнаружили минерал, называемый «спинос», из которого, говорят, вырывается пламя.

34. На острове Липара, рассказывают, в земле есть курящийся разлом, и в этой трещине, как в кипящем котле, местные жители варят все, что они хотят приготовить[38].

833a 35. В Мидии и в Пситтакене Персидской[39] [из земли] постоянно вырывается огонь (в Мидии — слабый, а в Пситтакене — более сильный) и горит чистым пламенем; эти источники огня расположены не на возвышенности, а на уровне земли, поэтому персидский царь и приказал соорудить там поблизости свою поварню. Огонь там горит и днем и ночью, а в Памфилии — только ночью[40].

36. Рассказывают еще, что в Атитании[41], у подножия холмов города Аполлонии, есть каменная глыба, огня над ней не видно, но если пролить масло, оно возгорается[42].

37. Рассказывают, и за Геракловыми Столпами [из земли] вырывается пламя, в некоторых местах только по ночам, в других — постоянно. Так сообщает Ганнон в «Перипле»[43]. Языки пламени видны и на Липаре, но не днем, а только ночью. И на Питекуссах, как передают, есть места необычно огнистые и жаркие, но без пламени[44].

38. Ксенофан[45] говорит, что [огонь] на Липаре однажды исчез на шестнадцать лет, а на семнадцатом году вернулся. И из Этны огненная лава не истекает постоянно, но с перерывами в несколько лет[46].

39. Сообщают также, что в Лидии[47] однажды вырвавшийся из-под земли столб пламени пылал в течение семи дней[48].

40. Удивительные вещи рассказывают об извержении в Сицилии: ширина вырывающейся лавы достигала сорока стадий, а высота — трех стадий[49].

41. Во Фракии, как рассказывают, есть камень, называемый «спином»; расколотый и составленный вновь, он тлеет, будто угольная зола; если же его поместить на солнце и облить водой, он воспламеняется. Так же ведет себя и марейский камень[50].

42. Рядом с Филиппами, в Македонии, есть, говорят, шахта, ископаемое которой, поднятое на поверхность, разбухает и превращается в золото. Все это можно наблюдать[51].

833b 43. Говорят, на Кипре около так называемой Тиррии[52] то же происходит с медью[53]. Ее обычно дробят на мелкие части и рассеивают по земле, а от дождей осколки растут и набухают[54]; после этого их собирают[55].

44. Рассказывают, что на острове Мелос выкопанные ямы сами собой наполняются землей[56].

45. В пределах Пеонии, как рассказывают, после продолжительных ливней, когда почва пропитается водой, находят золото, называемое безогненным[57]. Еще добавляют, что в Пеонии настолько золотоносная почва, что находили самородки весом более мины[58]. Передают, что царю послали два таких самородка: один весом в три мины, другой — в пять; их царь будто бы держал в трапезной и, прежде чем приняться за еду, всякий раз совершал над ними возлияния[59].

46. Рассказывают также, что река Окс у бактрийцев приносит множество золотых крупиц. И в Иберии[60]. река Теодор много золота намывает у своих берегов[61].

47. В македонской Пиерии, как рассказывают, древними царями в четырех местах было закопано нечеканное золото; в одном из них закопанное золото увеличилось на целую пядь[62].

48. Рассказывают о необычном происхождении халибского и амисского железа. Оно образуется, как утверждают, из речного песка. Одни говорят, что его просто промывают и плавят в горне; другие говорят, что промывают его много раз, а остатки промывки плавят и что туда добавляют так называемый огнеупорный камень[63], которого полно в тех местах. Это железо намного превосходит все другие известные сорта. Если бы его не закаляли в горне, оно по виду нисколько не отличалось бы от серебра. Оно единственное не поддается ржавчине, однако производят его не так уж много[64].

49. Рассказывают еще, что у индов есть медь настолько 834a
яркая, чистая и блестящая, что цветом неотличима от золота, и что среди кубков Дария есть поддельные чаши [из меди], которые невозможно отличить от золотых, разве что по запаху[65].

50. Кельтское олово, как говорят, плавится гораздо быстрее свинца. Подтверждением того, насколько легко оно плавится, может служить то, что оно плавится даже в воде: обыкновенно она сразу окрашивается. Оно плавится даже тогда, когда оттаивает после заморозки в холодную погоду благодаря высвобождающемуся теплу, заключенному внутри, настолько оно легкоплавкое[66].

51. В Пантеоне есть олива, называемая «прекраснокронной». Листья ее не как у других олив: зеленая сторо-

на у них внутри, а не снаружи[67]. Ветки ее, как и у миртового дерева, пригодны для венков. Некогда, взяв отросток[68], Геракл посадил черенок в Олимпии, откуда поставляют венки для атлетов. Сама же олива растет возле Илисса, на расстоянии шестидесяти стадий от реки, окруженная оградой, и того, кто на нее посягнет, ждет суровая кара. Ее отросток элейцы посадили в Олимпии и сплетают из ее ветвей венки для атлетов[69].

52. В лидийские рудники близ Пергама, которые основал еще Крез, когда началась очередная война, отовсюду сбежались мастеровые; вход обрушился, и они, оказавшись внутри, задохнулись; по прошествии долгого времени, когда расчищали рудник, обнаружили, что сосуды, которыми погребенные там люди пользовались для своих нужд, — амфоры и разного рода посуда — превратились в камень[70]. Они окаменели вместе с содержимым, в камень превратились даже и человеческие скелеты[71].

53. В озере Аскания[72] настолько щелочная вода, что одежду можно мыть, просто погрузив ее в воду, а если кто слишком передержит одежду в такой воде, она расползается в клочья[73].

54. Неподалеку от озера Аскания есть поселок Пифополь, отстоящий от города Киоса приблизительно на
834b 120 стадий; зимой там пересыхают все колодцы, так что нельзя зачерпнуть воды кувшином, а летом колодцы наполняются до краев[74].

55. Пролив между Сицилией и Италией уменьшается и увеличивается вместе с фазами Луны[75].

56. На пути в Сиракузы на лугу есть источник, не очень большой и не слишком обильный, однако если возле него собирается толпа людей, он начинает наполняться водой[76].

57. В Сицилии есть озеро Паликов, на его площади разместилось бы около десяти застольных лож. Вода в нем выбрасывается ввысь до шести локтей, причем наблюдатели видят ее сплошной водной гладью, ведь и падая вниз, вода сплошь покрывает поверхность озера. Есть в этих местах и клятва, которая считается священной: приносящий клятву записывает ее на вотивной табличке и опускает в воду. Если клятва верна, табличка всплывает [на поверхность], если же клятва ложна, табличка, как

утверждают, разбухает и тонет, а клятвопреступника предают огню. Таким образом, клятвопреступник становится жертвой очистительного жертвоприношения за клятвопреступление в священном месте[77].

58. Остров Демонес у халкедонян получил название от Демонеса, который впервые его возделал, есть там и рудник с темно-синей медью[78] и малахитом[79]. Цена его лучших образцов приравнивается к золоту, он еще служит лекарством при болезнях глаз[80]. Там же в море на глубине двух оргий обнаружили медь, добываемую ныряльщиками. Из этой меди отлита статуя в городе Сикионе в древнем храме Аполлона[81] и статуи в городе Фенее, которые называют желтомедными[82]. На них начертано: «Геракл, сын Амфитриона, посвятил, захватив Элиду»[83]. Он покорил Элиду, согласно предсказанию оракула, по наущению женщины, отца которой, Авгия, он умертвил. Добывающие эту медь приобретают острое зрение, а у тех, у кого не было ресниц, они отрастают: по этой причине врачи используют медянку и фригийскую золу для лечения глазных болезней[84].

59. Там же есть пещера, называемая «Гладкой». В этой пещере сталактитовые столбы образовались от [сочащихся сверху] капель, подтверждением чего служит то, что столбы эти к основанию суживаются[85].

60. От некоторых пар орлов в потомстве выводятся кречеты, когда же те сами дают потомство, от них уже происходят соколы и ястребы; внешне они не отличаются от других, но птенцы их — крупные ястребы — бесплодны. В доказательство приводят то, что их гнезд никто никогда не видел[86].

61. Удивительная вещь, как рассказывают, происходит со свинцом у индов; если его расплавить и вылить в холодную воду, он как бы выпрыгивает из воды [обратно][87].

62. Моссинойкская медь считается самой белой и блестящей и не от примеси олова, но такой она получается от примеси почвы тех мест. Рассказывают, что открывший секрет ее изготовления никому его не передал, поэтому старинные медные изделия из тех краев столь превосходят изделия более позднего происхождения[88].

63. Рассказывают, что на Понте некоторые птицы зимуют в норах и, впадая в зимнюю спячку, становятся нечувствительными даже когда их ощипывают и сажают на вертел; ощущения возвращаются к ним, только когда их начинают поджаривать на огне. Также и многие рыбы [будто бы] не чувствуют боли, когда их режут или рассекают на части, но лишь когда их охватывает пламя огня[89].

64. Пчела предвещает перемену погоды[90], принимаясь за свое дело; этой приметой обычно пользуются пчеловоды — для них наступает спокойная пора. Считают, что и цикады начинают петь после резкой перемены погоды[91].

65. Считается, что еж может оставаться без пищи в течение года[92].

66. Галеот, так же как змеи, сбрасывая кожу, снова ее заглатывает: врачи замечают этот момент, поскольку кожа помогает страдающим эпилепсией[93].

67. Говорят, что когда медведица залегает на зиму в берлогу, то за время спячки накапливает столько жира, что, переполняясь, он изливается из сосудов наружу[94].

68. В Кирене, как говорят, лягушки совсем безголосы, а в Македонии, в земле эматийцев, свиньи непарнокопытны[95].

835b 69. А в Каппадокии, как сообщают, мулы способны к продолжению рода, а на Крите плодоносит осокорь (черный тополь)[96].

70. Говорят, что и на острове Сериф лягушки безголосы, однако в другом месте эти же лягушки квакают[97].

71. У индов, в районе, называемом Керас, есть рыбешки, которые выпрыгивают из воды на сушу, а затем вновь возвращаются в реку[98].

72. Рассказывают еще, что в Вавилонии, когда пересыхает река, некоторые рыбы остаются жить в норах, сохраняющих влагу; в поисках корма они выходят и на песок, при этом передвигаются они на плавниках, опираясь на хвост; когда их преследуют, они убегают, а настигнутые, поворачивают навстречу преследователю. Подходя к ним часто, люди их тревожат. Голова их похожа на голову морской лягушки, туловище — как у пескаря, а жабры — как у всех рыб[99].

73. В Гераклее Понтийской и в Тиосе[100], как передают, водятся рыбы, которые зарываются в землю преимуще-

ственно в сырых местах и по берегам рек. Когда эти места высыхают, рыбы зарываются глубже, а когда засуха усиливается еще, они закапываются в грязь в поисках влаги и остаются там, как и те, что отсиживаются в норах. Если их выкопать до поступления воды, они начинают биться [о землю][101].

74. И в Пафлагонии, говорят, обнаружены рыбы, зарывающиеся на дно. Они обладают удивительным свойством: хотя поблизости нет ни открытого водоема, ни реки — сама земля порождает эти существа[102].

75. Рассказывают, что в Эпире олени, сбрасывая рога, правый рог зарывают в землю; [люди] используют его для многих целей[103].

76. Также и рысь, как рассказывают, зарывает свою мочу; окаменев, она пригодна для многих вещей и особенно для изготовления всевозможных перстней с печатями[104].

77. Утверждают, что пойманный тюлень также выделяет некое вязкое вещество; обладая целебными свойствами, оно помогает при эпилепсии[105].

78. Передают, что в Италии, у горы Кирки, произрастает ядовитое растение; смертоносная сила его такова, что если его соком кого-либо окропить, он тотчас падает замертво, лишаясь волосяного покрова, а тело начинает разлагаться, все это представляет картину мучительнейшей смерти. Эту-то отраву, как рассказывают, жители Пицена Авл и Гай пытались дать Клеомену Спартанскому[106], но были уличены и после тщательного расследования казнены тарентинцами[107].

79. Рассказывают, что на Диомедовых островах, в Адриатике, есть святилище Диомеда, вызывающее благочестие и удивление. Вокруг него восседают очень крупные птицы с большими острыми клювами. Прибавляют еще, что если эллин вступит на эту землю, птицы остаются спокойными, если же кто из варваров соседних территорий — они поднимаются и всем скопом атакуют пришельца, пока не заклюют острыми клювами до смерти. Предание гласит, что птицы эти — потомки спутников Диомеда, потерпевшего кораблекрушение у этого острова, где Диомед был предательски умерщвлен Давном, тогдашним правителем этих мест[108].

80. Есть сведения, что у умбров домашний скот приносит приплод трижды в год, а земля родит несколько раз, возвращая с избытком все, что в нее посеяли; также и женщины там, как утверждают, плодовиты и редко носят одного ребенка, но в большинстве своем по два и по три зараз[109].

81. На Электридских (Янтарных) островах, что лежат в Адриатическом заливе, как говорят, есть две статуи — оловянная и медная, — выполненные в старинной манере[110]. Полагают, что сделаны они Дедалом, который, по старинным сказаниям, бежав от Миноса с Крита, после Сицилии прибыл в эти места. Острова эти, как передают, образованы илистыми отложениями реки Эридан. Недалеко от реки есть там еще озеро с горячей водой. От него исходит тяжелый, неприятный запах, и ни один зверь не пьет той воды и ни одна птица не пролетит над ним, не упав замертво. В окружности оно имеет около 200 стадий, а в ширину — около десяти. Среди жителей тех мест есть предание, что именно в это озеро упал Фаэтон, пораженный перуном. По берегам растет множество тополей, смолистые истечения которых называют электроном (янтарем)[111]; вещество это по виду напоминает камедь, а отвердев, становится как камень. Местные жители собирают его и отправляют в Элладу. К этим-то островам, как рассказывают, и пристал Дедал, а овладев ими, на одном изваял свой образ, на другом — своего сына Икара. Позднее, когда здесь высадились изгнанные из Аргоса пеласги, Дедал покинул свой остров и перебрался на остров Икара[112].

82. На Сицилии в месте, называемом Энна[113], есть, рассказывают, пещера, вокруг которой в любое время года растет множество цветов, особенно большое пространство сплошь покрыто фиалками, их нежным ароматом напоен окрестный воздух, и даже охотничьи собаки не берут заячьего следа из-за сильного цветочного запаха[114]. В этой пещере скрыта расщелина, через которую, как гласит предание, Плутон похитил Кору. В этом месте, как рассказывают, обнаружили пшеницу, отличную от пшеницы, как произрастающей по соседству, так и привозимой извне; зерна ее необычайной величины. Говорят, что именно здесь, в этом месте, пшеница появилась впервые. Местные жители также претендуют на то, что в их местах родилась богиня Деметра[115].

83. Говорят, что на Крите не водятся волки, медведи и змеи и вообще дикие звери, поскольку там, по преданию, родился Зевс[116].

84. Передают, что в море за Геракловыми Столпами карфагеняне обнаружили необитаемый остров, полный всевозможной растительности, полноводных рек, пригодных для навигации, изобилующий удивительными плодами; [остров этот находится] на расстоянии многих дней плавания. Поскольку между карфагенянами часто возникали столкновения из-за обладания столь счастливым местом, — пока там никто не поселился, — карфагенские власти распорядились, чтобы всякий намеревающийся туда отправиться был приговорен к смерти; а также умерщвлены все там уже побывавшие, чтобы предотвратить массовое переселение на остров, дабы не было соперников карфагенскому владычеству и могуществу[117].

85. Рассказывают, что из Италии к кельтам есть путь, называемый Геракловым, если им пользуются иноземцы из Эллады или из других мест, они находятся под покровительством местных жителей, оберегающих путников от всякой несправедливости, но они же требуют пеню с тех, в чьих краях случилось беззаконие[118].

86. Сообщают, что в кельтской фармакопее есть некое ядовитое средство, используемое для отравления стрел, оно так и называется токсичным («лучным»); это средство, как рассказывают, столь мгновенно вызывает смерть, что кельтские охотники, пустив стрелу в оленя или какого другого зверя, опрометью мчатся, чтобы успеть вырезать отравленное место, пока яд не проник внутрь и мясо не успело пропитаться ядом. К нему, однако, есть противоядие: дубовая кора; некоторые упоминают листья другого растения, называемого вороньим, так как заметили, что ворон, отравленный ядом, спешит к этому растению и, заглатывая его листья, избегает гибели[119].

87. В Иберии, как рассказывают, когда пастухи сжигали подлесок, земля так раскалилась под горящими деревьями, что обнажившаяся почва открыла площадку расплавленного серебра; а спустя некоторое время случилось землетрясение, и в местах разломов собрали много серебряных слитков, за счет которых массалиоты[120] почти возместили понесенный ими ущерб[121].

88. На Гимнесийских островах[122], лежащих против Иберии, которые считают величайшими после Семи островов[123], масло получают не из олив, а из терпентинного дерева (теребинта), оно во всех отношениях не уступает оливковому. Рассказывают также, что местные жители там настолько женолюбивы, что в обмен на одну женщину (рабыню) дают торговцу четырех-пятерых мужчин-рабов. Будучи наемниками в карфагенском войске, на воинское жалованье они не покупали ничего, кроме женщин. Ни одному из них не дозволено иметь золотых и серебряных вещей. Добавляют еще, что им возбраняется ношение богатого платья, ведь Геракл некогда начал войну с Иберией, польстившись на богатство тамошних жителей[124].

89. В земле массалиотов, возле Лигурии, как передают, есть озеро, вода которого вскипает и переливается через край, выбрасывая такое количество рыбы, что трудно поверить. Когда же начинают дуть Этесийские ветры (т.е. пассаты), они наносят в озеро груды земли и песка, так что озеро исчезает из виду и становится похожим на твердую поверхность. Тогда местные жители трезубцем достают рыбу из озера, кто сколько хочет[125].

90. Рассказывают, что некоторые лигурийцы столь искусны в метании пращи, что, видя стаю птиц, договариваются между собой, кому в какую метать; столь совершенно владеют они этим искусством[126].

91. О них еще также рассказывают, что женщины их рожают детей между делом; искупав новорожденного, они сразу же возвращаются к прерванному труду: копают, мотыжат и выполняют другую работу по хозяйству, которую они обычно делают, когда не рожают[127].

92. Передают еще нечто диковинное о лигурийцах: говорят, у них есть река, которая настолько полноводна, что не видно противоположного берега[128].

93. В Тиррении, как рассказывают, есть остров, называемый Эфалией, на этом острове в давние времена добывали медь, которая шла на изготовление всех их медных изделий; постепенно медные рудники истощились; однако с течением времени те же рудники снова наполняются железом, которым и по сей день пользуются тиррены, жители города Популонии[129].

94. Есть в Тиррении город Энария, превосходно укрепленный; среди города стоит холм высотой в 30 стадий, от вершины до основания покрытый лесом и множеством источников. Передают, что местные жители, опасаясь, как бы среди них не объявился тиран, каждый год избирают правителями отпущенных на свободу домашних рабов, которые ежегодно сменяются[130].

95. В Кумах, в Италии, показывают подземелье, принадлежащее, видимо, прорицательнице Сивилле, которая, говорят, была уроженкой Эрифреи и оставалась непорочной до глубокой старости; другие уроженцы этих мест называют ее родиной Кумы[131], которой тогда правили Левканы (поэтому и называют ее «Меланкрайра»)[132]. В тех же местах, около Кум, говорят, есть река Кетос[133], в воде которой, если долгое время что-либо лежит, вначале как бы обрастает коростой, а затем окаменевает[134].

96. Рассказывают, что для Алкисфена из Сибариса изготовили столь великолепные одежды, что, когда он показался в них на празднике Геры Лакинии[135], куда сходятся все италийцы, его наряд вызвал самое большое восхищение из всего, что там показывали. Завладев этой одеждой, Дионисий Старший, как рассказывают, продал ее карфагенянам за сто двадцать талантов. Плащ этот был пурпурный, шириной пятнадцать локтей, и каждая сторона его была украшена вытканными фигурами зверей: вверху — из Суз, снизу — из Персии, а посредине — вытканные изображения Зевса, Геры, Фемиды, Афины, Аполлона, Афродиты; на одной поле — Алкисфен, на другой — Сибарис[136].

97. У Иапигского мыса есть место, где в соответствии с преданием происходила битва Геракла с гигантами; в этом же месте изливается столь мощный поток ихоры, что из-за невыносимо тяжкого этого запаха близлежащие воды [моря] непригодны для судоходства. В Италии, как рассказывают, есть много памятных мест, связанных с именем Геракла и расположенных по пути его следования. А возле Пандосии, у Иапигского мыса, виден отпечаток ступни бога, на который никто из смертных не смеет ступить[137].

98. Есть еще камень возле Иапигского мыса, довольно 838b
большой, размером с повозку; этот камень, говорят, Геракл поднял и передвинул, причем одним пальцем[138].

99. В городе орхоменцев, в Беотии, была замечена лиса; преследуемая собаками, она нырнула в подземелье, собаки — за ней, а затем собаки подняли такой громкий лай, что казалось, будто он исходил из открытого места; охотники, заподозрив в этом божественное знамение, разобрали проход и протиснулись внутрь; сквозь щели туда проникал свет, так что все хорошо различили то, что было внутри; выбравшись наружу, они пошли и доложили обо всем властям[139].

100. На острове Сардиния, как рассказывают, множество великолепных строений древнеэллинского образца и среди них толос, сплошь покрытый орнаментом; это сооружение построил Иолай, сын Ификла, когда он вместе с Феспидами, потомками Геракла, прибыл в эти края, чтобы основать здесь колонию. Он считал остров своим, так как был в родственных отношениях с Гераклом, господствовавшим над всем западным побережьем. Раньше этот остров, по единодушному свидетельству многих [авторов], назывался Ихнуссой[140], поскольку его очертания напоминают очертания ступни человека (греч. τὸ ἴχνος); говорят, до недавнего времени он был процветающим и плодородным. Земли эти, как гласит предание, приобрел и возделывал Аристей, один из лучших земледельцев древности, и прежде остров населяло множество крупной птицы[141]. Сейчас он пустынен, потому что овладевшие островом карфагеняне истребили все плодоносящие растения и под страхом смертной казни запретили местным жителям разводить их вновь[142].

101. На одном из семи Эоловых островов, Липаре, как передают, есть гробница, возле которой творится много странного; сообщают, например, что небезопасно приближаться к этому месту ночью: оттуда доносятся звуки тимпанов и кимвалов, громкий смех и стук трещотки. Рассказывают еще более невероятное про эту гробницу: однажды ночью там уснул какой-то пьяный, домашние искали его три дня и на четвертый, найдя его мертвым, снесли в усыпальницу. По свершении обычных обрядов покойный внезапно восстал и поведал о том, что с ним приключилось. И хотя нам это представляется слишком похожим на вымысел[143], не следует тем не менее пренебрегать даже и

столь необычным сообщением, коль скоро дело идет об описании этого места[144].

102. Возле Кум, в Италии, есть озеро Аверн[145], ничем как будто бы не примечательное. Вокруг расположены холмы не менее трех стадий высотой, а самое озеро, имеющее форму круга, неимоверной глубины; и вот что удивительно: хотя над ним склоняются густые кроны деревьев, никто не видел листа на его поверхности, а вода настолько прозрачна, что по размышлении это вызывает удивление. Неподалеку оттуда во многих местах бьют горячие источники, и [потому] вся эта местность называется Пирифлегетонтом[146]. Но то, что птицы будто бы не пролетают над этими местами, — ложь; кто там побывал, утверждают, что там водится много лебедей[147].

103. Острова Сирен, как сообщают, расположены как раз вдоль горной гряды, отделяющей залив, окружающий Кумы, от Посидонийского залива; на этих островах воздвигли святилище сиренам[148], которых местные жители почитают и устраивают в их честь празднества; в память о них один день празднества зовется именем Парфенопы, другой — Левкосии, третий — Лигии («Сладкозвучной»)[149].

104. Как рассказывают, между Менторикой и Истрией есть гора Дельфий с высокой вершиной. Поднявшись на вершину, менторы[150], жители Адриатического побережья, отчетливо видят суда, направляющиеся в Понт; приблизительно в середине между Менторикой и Истрией есть место, где устраивают общий рынок; товары с Лесбоса, Хиоса и Фасоса жители покупают у торговцев, пришедших с Понта, а керкирские амфоры — у купцов, пришедших из Адриатики[151].

105. Вытекая из лесов, называемых Геркинскими[152], Истр разделяется, и, как считают, одна часть его впадает в Понт, а другая — в Адриатическое море. Подтверждение тому, что Истр в этих местах судоходен, можно найти не только в наши дни, но и в древности; ведь Ясон, как рассказывают, входил в Понт у Кианейских скал, а возвратный путь проделал через Истр; приводят немало и других свидетельств: в этих местах особенно много алтарей, сооруженных Ясоном, а на одном из островов Адриатики есть храм Артемиды, возведенный Медеей. К этому добавляют,

что Ясон не смог бы миновать так называемые Планкты иначе, как отправившись в возвратный путь с этого места (то есть через дельту Истра. — *Н.П.*).

На острове Эфалия[153], что лежит в Тирренском море, показывают другие памятные свидетельства, оставленные этими героями, одно из них можно назвать «свидетельством камней»: на морском берегу, как рассказывают, есть камни необычной окраски, а эллины, населяющие этот остров, утверждают, что окраску свою камни получили от пролитого масла, которым умащались герои; еще добавляют, что таких камней не встречали никогда прежде и не видели потом. Приводят еще более убедительное подтверждение: рассказывают, что в возвратный путь герои пустились, минуя Симплегады, при этом ссылаются на свидетельство самого поэта: имея в виду непреодолимую опасность, он утверждает, что нельзя миновать это место (Симплегады):

> Все корабли, к тем скалам подходившие, гибли с пловцами,
> Доски одни оставались от них и бездушные трупы,
> Шумной волною и пламенным вихрем носимые в море[154].

840a Здесь не говорится, что пламя бушует вокруг Кианейских скал: оно бесчинствует по обеим сторонам пролива, отделяющего Сицилию [от Италии] и остров часто выгорает еще и от лавы, извергающейся с Этны[155].

106. Рассказывают, что в Таренте в определенное время приносят жертву потомкам Атрея, Тидида, Эака и Лаэрта, потомкам же Агамемнона отдельно приносят жертву в особый день, и среди женщин есть обычай не вкушать в этот день от принесенной жертвы. Есть у них и храм Ахилла. Сообщают также, что до того как тарентинцы захватили теперешнюю свою территорию, земля эта называлась Гераклеей, а до этого — когда ею владели ионийцы — Полиэйон, а еще раньше этой местностью владели троянцы, и она называлась Сирис[156].

107. У сибаритов, как рассказывают, почитали Филоктета; ведь когда он возвратился из-под Трои, то основал поселение в месте, называемом Макалла, в окрестностях Кротона, в 120 стадиях от города: передают также, что он принес в дар Аполлону Морскому[157] лук Геракла, а оттуда уже, как рассказывают, кротонцы во время расцвета их

владычества перенесли лук в свой храм Аполлона. Сообщают также, что захоронили Филоктета на берегу реки Сибарис после того, как он помог родосцам, поселившимся в этих местах вместе с Тлеполемом, предварительно разбив варваров, населявших эти земли[158].

108. В италийском местечке Лагария, близ Метапонта, как говорят, есть храм Афины Эйлении[159], где ей посвящены инструменты Эпея, с помощью которых он соорудил деревянного коня, отсюда происходит эпоним богини. Вооруженная палицей, Афина явилась ему во сне, потребовав принести ей в дар инструменты, но, обнаружив, что он замешкался, она преградила (εἰλεῖσθαι) ему путь в этом месте, дабы не смог он поднять паруса — отсюда получил название и храм Афины Эйлении[160].

109. В месте, называемом Давния, есть храм Афины 840b
Ахейской, этому храму посвящены бронзовые секиры и оружие Диомеда и его спутников. В этом месте, как рассказывают, водятся собаки, не причиняющие вреда прибывающим сюда эллинам; напротив, они ластятся к ним, как к добрым друзьям. Все жители Давнии и их соседи — мужчины и женщины — носят черные одежды, видимо, по следующей причине: привезенные в эти места троянские пленницы, как говорит предание, стремясь избежать унизительного рабства в услужении оставшихся на родине жен эллинов-победителей, сожгли все корабли, чтобы эллины, принужденные остаться на месте, взяли их в жены; об этом прекрасно рассказал поэт[161]: женщины эти, как можно видеть, действительно «длинноодеждые» и «полногрудые»[162].

110. У певкетинов[163], как рассказывают, есть святилище Артемиды, славное надписью «Диомед — Артемиде». Передают, что с такой надписью Диомед посвятил Артемиде бронзовое ожерелье. Предание гласит, что Диомед некогда обвил им шею оленя, и ожерелье, растянувшись, увеличилось в размерах, так его и обнаружил Агафокл, царь сицилийцев[164], а потом, как рассказывают, принес в дар храму [Зевса][165].

111. На мысе Пелориада, в Сицилии, как говорят, вырастают такие огромные крокусы, что среди эллинов, населяющих эти места, никто не знает, что это за цветы, но всякий раз в период цветения берут с собой на мыс повоз-

ку и, нагрузив ее цветами, делают затем из этих крокусов ложа и настилы[166].

112. Поликрит[167], написавший эпическую поэму о Сицилии, говорит, что в глубине острова есть озерцо, очертаниями напоминающее щит; вода в нем прозрачная, но как бы тронутая рябью. Если кто вступит в него, желая умыться, оно увеличивается вширь, и если еще кто-либо войдет в воду, озеро становится еще шире. Наибольшей ширины озеро достигает, приняв пятьдесят человек. После этого вода вздымается со дна и выбрасывает купальщиков на сушу; сразу после этого озеро вновь обретает прежние размеры и очертания. Это происходит не только с людьми, но и с четвероногими, забредшими в воду[168].

113. Рассказывают, что во владениях Карфагена есть гора, называемая Ураний, богатая разнообразными породами леса, а также великим множеством цветов, так что благодатное это место и аромат цветущих растений привлекают толпы путешественников. В этом месте, как сообщают, бьет ароматный масляный ключ, запах которого напоминает запах кедровой смолы. Если подходящий к нему человек непорочного поведения — ключ бьет бурлящей струей, как бы делая это очевидным для всех[169].

114. Рядом с этим источником, как рассказывают, есть природная скала и довольно большая. Летом, как говорят, из нее вырываются языки пламени, а зимой на том же месте струится вода настолько холодная, что если сравнивать ее со снегом, нельзя почувствовать разницы. Все это происходит на открытом месте и не в короткий промежуток времени: пламя пылает в течение всего лета, а вода сочится всю зиму[170].

115. Рассказывают, что в области синтов и медов во Фракии есть река, называемая Понтом; течение ее приносит некие тлеющие камни, отличные, однако, от тлеющих древесных углей. Подожженные, они быстро угасают, а обрызганные водой — возгораются сильнее и пылают ярче. Когда горят, они очень напоминают битум и распространяют зловонный и резкий запах, который не может вынести никакое животное[171].

116. Еще сообщают, что в тех же краях есть место, не очень уж и большое, стадий около двадцати, где родится

ячмень, пригодный в пищу для человека, но совершенно не пригодный для лошадей, домашнего скота и других животных, которые отказываются его есть. Ни одна свинья и ни одна собака не притронется к испражнениям человека, отведавшего лепешек или хлеба из этого ячменя из-за их резкого запаха[172].

117. В Скотуссах, в Фессалии, есть, говорят, небольшой источник, вода которого способствует скорому заживлению ран и переломов у людей и вьючных животных; если в источник поместить надломленный деревянный предмет, он срастется и примет прежние формы[173].

118. Во Фракии возле Амфиполя можно наблюдать небывалые и даже невероятные вещи для тех, кто при этом не присутствовал. Юноши из окрестных селений, сойдясь поохотиться на мелких птиц, берут себе в помощники соколов и поступают следующим образом: найдя подходящее место, они громкими голосами выкликают своих птиц по кличкам; заслыша голоса хозяев, те нападают на мелких птиц, которые в панике разлетаются, укрываясь на ближайших ветках. Там их и ловят охотники, сбивая палками на землю. Но что еще удивительнее: поймав самостоятельно какую-либо птицу, соколы несут ее охотникам, а те в свою очередь, выделив им долю от пойманной добычи, отправляются по домам[174].

119. А вот еще удивительную вещь, как рассказывают, можно наблюдать у енетов: огромное множество галок опустошает их поля, склевывая посевы; когда галки готовятся к перелету, енеты на границах своих полей рассыпают для них зерно всех видов: если галки принимают эти дары, они не прилетают на их земли и енеты могут быть спокойны, если же птицы приготовленное для них зерно не клюют, енеты ждут их так, будто готовятся к нашествию врага[175].

120. На Фракийской Халкидике, близ города Олинф, есть, как рассказывают, место, называемое Кантаролетр, площадь его не больше гумна; всякий зверь, случайно оказавшись поблизости, бежит от этого места, однако ни один жук-скарабей не минует его, но будет кружить и кружить, пока не умрет от истощения[176].

121. У кинхропов во Фракии есть небольшой источник, вода которого на вид чиста и прозрачна и не отлича-

ется от простой воды, однако всякое животное, испив ее, немедленно погибает[177].

122. Говорят, в Крастонии, в области бисальтов, у пойманных зайцев обнаруживали по две печени. Есть там и место шириною около плетра, ступив на которое всякое животное сразу же погибает. Еще там есть большой и великолепный храм Диониса. Когда во время жертвоприношений и праздников бога вопрошают, будет ли год счастливым, над святилищем появляются всполохи небесного огня, которые наблюдают все собравшиеся у храма; если же предстоит неурожайный год, этого свечения не бывает и как бы ночная мгла опускается на землю[178].

123. В Элиде, приблизительно в восьми стадиях от города, есть, как рассказывают, помещение, куда во время Дионисийских празднеств помещают три пустых медных сосуда. После этого приглашают кого-либо из прибывших на празднества эллинов осмотреть сосуды и запечатывают помещение. Когда приходят открыть запоры, показывают горожанам и гостям нетронутые пломбы, затем открывают двери. Взору вошедших предстают сосуды, наполненные вином, при том что потолок и стены в целости и сохранности, так что ни у кого не возникает подозрения, в том, что это как-то подстроено[179]. Еще рассказывают, что коршуны в этих местах иногда вырывают куски мяса прямо из-под носа торговцев, волокущих туши на рынок, но не притрагиваются к жертве, посвященной богу[180].

124. Говорят, в Коронее, в Беотии, не могут жить кроты, они не могут рыть землю, а в других местах Беотии их великое множество[181].

125. В Лузах, в Аркадии, как рассказывают, есть источник, в котором выводятся мыши-полевки и ведут [присущий водоплавающим] образ жизни. То же рассказывают и про Лампсак[182].

126. В городе Кранноне, в Фессалии, как сообщают, обитают всего два ворона. Выведя потомство, они, очевидно, покидают город, оставляя из молодняка только двух птиц[183].

127. В Аполлонии, по соседству с областью атинтанов, добывают из земли горную смолу и нефть, которая пробивается на поверхность подобно родниковой воде; она ничем не отличается от македонской нефти, только чернее и

гуще. Невдалеке отсюда пылает неугасимый огонь, как утверждают местные жители. Охваченное огнем пространство невелико, примерно шириной в пять застольных лож; огонь распространяет запах серы и смолы, но удивительнее всего, что вокруг пышно разрослась трава и деревья зеленеют не далее, чем в четырех локтях от огня. Неугасимые огни есть и в Ликии, и вблизи Мегалополя в Пелопоннесе[184].

128. Передают, что в Иллирии домашний скот приносит по два приплода в год, овцы ягнятся чаще всего двойней, а иногда тремя-четырьмя ягнятами, а бывало, что и по пять и даже больше; приплод их впоследствии дает до полу-конгия молока[185]. Добавляют еще, что куры их несутся не один раз в день, как везде, но три-четыре раза[186].

129. И в Пеонии дикие быки гораздо крупнее, чем в других местах, а рога их вмещают по четыре конгия и больше[187].

130. О том, что в Сицилийском проливе много необычного, писали многие авторы, вот и этот описывает порази- 843a
тельное зрелище. Течение Тирренского моря вызывает большое волнение у побережья мысов — и с сицилийской стороны, и у италийского мыса, называемого Регием; приносимое с широкого пространства в узкий пролив морское течение оказывается резко сжатым. Волны вздымаются на большую высоту с ужасным стоном, разносимым далеко отсюда, когда их подбрасывает над проливом, они видны на большом расстоянии; это не похоже на обычное сильное волнение на море, когда клубящаяся влага становится белой и дымящейся, это скорее напоминает грозный вал, вызванный ураганом. Иногда валы сшибаются с устрашающим треском, окатывая оба мыса, и сходятся вновь с таким непереносимым грохотом, который трудно описать и невозможно слушать; столкновение сходящихся громад, когда они раскалываются, — зрелище столь жуткое для береговых наблюдателей, что многие погибают, в помрачении падая вниз. Достигнув высоты прибрежных скал, волны вновь низвергаются, и тогда стремительный морской поток вскипает, рыча в бешеном водовороте, а поднимающаяся пучина отливает множеством цветов: темным, темно-синим, а чаще пурпурным. Зрелище и особенно водоворот этот не может вынести никакой зверь, не может

ни видеть, ни слышать, ни оставаться спокойным; все звери устремляются вниз к [противоположному] подножию горы. Когда же кипение утихает, образуется воронка из крутящихся вихрей и кажется, будто страшный смерч или извивания гигантского дракона вызвали к жизни это непрестанное верчение[188].

843b 131. Говорят, что когда афиняне строили храм Деметры Элевсинской, то нашли погребенную под камнями медную стелу, на которой было написано: «Это могила Деопы»; по словам одних, она была женой Мусея, по словам других — матерью Триптолема[189].

132. На одном из так называемых Эоловых островов, как говорят, растет множество финиковых пальм, отчего он и зовется Финикусса (Пальмовый остров). При этом кажется сомнительным утверждение Каллисфена, что деревья эти получили название от финикийцев, населявших побережье острова; некоторые, впрочем, утверждают, что «жестокими», то есть «финикийцами», их нарекли эллины, потому что, первыми открыв море, [люди эти] куда бы ни приставали, убивали и уничтожали всех без разбора, а на языке перребов[190] «проливающие кровь» звучит как «фойниксай»[191].

133. В области энианов, неподалеку от Гипаты, была обнаружена, как рассказывают, древняя стела со старинными письменами; намереваясь узнать их происхождение, энианы решили переправить ее в Афины. Следуя через Беотию, посланцы посвятили в дело чужестранных попутчиков и получили совет направиться в храм Аполлона Исмения в Фивах, где скорее всего можно было прочесть надпись, поскольку в храме этом есть древняя посвятительная надпись, очертаниями схожая с их письменами[192]. Исследовав надпись, они, как рассказывают, сумели прочесть то, что там написано, получив следующие стихи:

Геракл посвятил рощу лучистой богине Кифере,
Гоня стада Гериона и Эрифии; здесь объят я был страстью
к лучистой богине.
Здесь моя супруга нимфа Эрифа родила мне сына Эрифа;
Ей подарил я землю в память о любви в тенистой
буковой роще.

844a Этой надписи соответствует и место, называемое Эрифом, и именно отсюда гнал быков Геракл, а не из Эрифеи;

ведь местность Эрифея не встречается, как сообщают, ни в Ливии, ни в Иберии[193].

134. В Ливии, в так называемой Утике, которая расположена, передают, у залива между мысом Гермием и Гиппоном, примерно в 200 стадиях от Карфагена, и основана на 287 лет раньше [Карфагена], как сообщают финикийские исторические хроники; так вот там, рассказывают, на глубине трех сажен добывают ископаемую соль, белую и не твердую, но похожую на вязкую смолу; помещенная на солнце, она загустевает и становится похожей на паросский мрамор. Из нее, как говорят, изготовляют различные фигурки животных и другие резные поделки[194].

135. Первые финикийцы, прибывшие в Тартесс, вывезли оттуда, рассказывают, столько серебра в обмен на оливковое масло и всякие морские побрякушки, сколько в состоянии были погрузить на корабли; вернувшись оттуда, не только повседневную утварь, но даже и якоря отливали они из серебра[195].

136. Рассказывают, что финикийцы, населявшие Гадиры, плавая за Геракловы Столпы на расстояние четырех дней пути при восточном ветре, приставали к каким-то необитаемым землям, заросшим ситником и морскими водорослями; во время отлива суша обнажалась, а во время прилива покрывалась водой; там они обнаружили огромное множество тунца невероятной величины и веса, оставшегося на суше после отлива; засолив и уложив в сосуды, они доставляли их в Карфаген. Эту рыбу, единственную, карфагеняне не сделали товаром на вывоз, но из-за превосходных ее вкусовых качеств употребляли в пищу только для себя[196].

137. Возле города Педасы в Карии, совершая жертвоп- 844b
риношения Зевсу, во время торжественной процессии ведут козу, которая ведет себя достойным удивления образом. Во время пути от города расстоянием в семьдесят стадий[197], шествуя сквозь толпу наблюдателей, она не шарахается по сторонам, но, не сбиваясь с пути, следует на привязи перед предводителем процессии. Там еще замечательно то, что у храма Зевса обитают только два ворона, и уже никакой другой к этому месту не приближается, у одного из них на шее белая отметина[198].

138. У иллирийцев, называемых ардиеями, как раз вдоль границы их с автариатами, тянется узкая долина, над которой возвышается высокая гора; с этой горы изливается источник, но не во всякое время года одинаково, а обильнее всего весной; собирая эту воду, местные жители днем держат ее в закрытых сосудах, а ночью открывают. По прошествии пяти или шести дней вода эта затвердевает и превращается в превосходную каменную соль, которую предназначают специально для скота, ведь они не ввозят извне соль, поскольку живут вдали от побережья и не общаются с другими племенами. Вот почему им нужно много соли. Эту каменную соль скармливают скоту дважды в год, а когда соли недостает, большая часть животных погибает[199].

139. Рассказывают, что в Аргосе есть разновидность саранчи, называемой «скорпионоборцы». Завидев скорпиона, эта саранча сейчас же к нему устремляется, так же поступает и скорпион. Летая кругами над скорпионом, она стрекочет; скорпион, кружась на месте, изготавливается, чтобы ее ужалить, и так, поворачиваясь за саранчой, он постепенно выпускает жало во всю длину. Тогда саранча опускается и перекусывает жало скорпиона. Говорят, съесть такую саранчу — хорошее средство против укуса скорпиона[200].

140. Осы острова Наксос, наевшись мяса гадюк (до коего они, похоже, большие охотники), если укусят кого-либо, то укус этот вызывает такие страдания, которые хуже укуса самой гадюки[201].

845a 141. Рассказывают, будто яд, которым скифы смазывают наконечники своих стрел, они добывают из змей. Обычно скифы отыскивают змей, только что выведших потомство, [и, убив их,] оставляют сгнивать на несколько дней. Когда по их расчетам содержимое окончательно разложилось, они наполняют небольшой сосуд человеческой кровью и, оставив его закрытым, закапывают в навозную кучу. Когда же и это окончательно разложится, они смешивают водянистую гниль крови и слизистые останки гадюк. Таким способом получают они смертельный яд[202].

142. В Курии, на Кипре, как говорят, водится разновидность змей, столь же ядовитых, как египетские гадюки, кроме

одного различия: если они кусают змей, укус их несмертелен; может, по другим причинам, а может быть потому, что в зимнее время они скованы холодом и малоподвижны, поэтому обессилены, если их только не разогреть[203].

143. На острове Кеос, как рассказывают, есть вид колючих кустов: если кто-либо случайно уколется о такой шип — умирает[204].

144. Сообщают, что в Мисии водится разновидность белых медведей и будто, пойманные, они испускают такое зловоние, что у собак начинает загнивать плоть, то же происходит и с другими животными, которые становятся несъедобными. Если же кто-либо все же осмелится к ним приблизиться, на того они из пасти изрыгают вид слизи, прилипнув к морде собаки или лицу человека, она душит их и лишает зрения[205].

145. В Аравии, как рассказывают, водится разновидность гиен, которые, взглянув в глаза животного или наступив на тень человека, вызывают у тех оцепенение и такую неподвижность, что они не в состоянии пошевелиться. Такое же воздействие они оказывают на собак[206].

146. В Сирии, как рассказывают, водится животное, которое так и называют «убивающий львов». Ведь съев его, лев обычно погибает. По своей воле он его не трогает, напротив, избегает. Так же и охотники, если, поймав это животное, приготовят из него жаркое, как обычно поступают с другой дичью, то есть обсыпав белой мукой и зажарив; так вот, отведав это жаркое, они тотчас же умирают. Животное это представляет опасность для льва, если просто помочится на него[207].

147. Еще рассказывают, что коршуны не выносят запа- 845b
ха мирра. Они погибают, если их покропить мирром или дать корм, опрысканный этим благовонием. Жуки кантары будто бы также погибают от запаха роз[208].

148. В Сицилии и в Италии укус аскалобота (пятнистой ящерицы) смертелен, а не безвреден, как в наших краях. Водятся там и мушки, укус которых вызывает смерть[209].

149. В Месопотамии, в части Сирии, и в Мирунте [на Истре][210] водятся, по рассказам, некие змейки, которые не трогают местных жителей, но сильно досаждают чужестранцам.

150. Особенно заметно это на Евфрате: эти змейки во множестве водятся в устье реки, снуя с одного берега на другой, и если утром их видели здесь, то вечером их можно наблюдать на противоположном берегу; отдыхающих здесь сирийцев они не трогают, однако эллинов не щадят[211].

151. В Фессалии, как рассказывают, змея, называемая священной, убивает на своем пути все живое даже от простого прикосновения. Поэтому, заслышав характерный при ее приближении звук (изредка она показывается), все змеи, гадюки и другие животные разбегаются. Сама она небольшая, средней величины. Рассказывают, что когда-то давно в фессалийском городе Тенос[212] некая женщина убила такую змею вот каким способом: она очертила [на земле] круг и, поместив туда противоядие, вошла внутрь вместе с сыном, а затем воспроизвела звук характерный для этого животного; змея откликнулась и стала приближаться. Но когда змея издала ответный звук, женщина впала в сомнамбулическое состояние. Змея между тем приближалась, а женщина никак не могла проснуться. Стоявший рядом сын тряс ее и будил ударами, как она ему наказывала, твердя, что если она не проснется, они погибнут оба, если же она очнется и заманит змею, они будут спасены оба; как только змея подползла к кругу, она моментально вытянулась, бездыханная[213].

152. В окрестностях Тианы есть, как передают, ключ, посвященный Зевсу Клятводержателю (его называют Асбамейским). Вода его, хотя и очень холодная, бурлит, словно кипящая. Для сдержавших клятву она мягка и спокойна, однако над клятвопреступником вершит суд незамедлительно: кидаясь им в глаза, руки, ноги, вызывает водянку и чахотку; и до того как тому свершиться, не могут они покинуть источник, и вот тут, не в силах двинуться, орошают они источник слезами, сознаются в неверности клятве[214].

153. В Афинах, рассказывают, священная оливковая ветвь в один день распускается и покрывается листьями, а затем вновь быстро засыхает[215].

154. Когда во время извержения Этны лава изливается по сторонам кипящим потоком, благочестивых людей[216] щадит божество [огня]. Однако молодые люди, почти настигнутые уже гибельным потоком, взяли на плечи своих

престарелых родителей, дабы уберечь их; тогда разделилась надвое кипящая лава, обогнув их с обеих сторон, и оставила невредимых детей и родителей[217].

155. Рассказывают, что скульптор Фидий, возводя на Акрополе статую Афины, в центре ее щита изваял свою голову и укрепил ее столь хитрым устройством, что если бы кто-либо вознамерился снять его изображение, тому пришлось бы разрушить и уничтожить всю статую[218].

156. Рассказывают, что статуя Битиса в Аргосе покарала человека, бывшего, как подозревали, причиной его гибели: она упала на него, когда тот ее рассматривал. Похоже, это не было простой случайностью[219].

157. Рассказывают, что собаки могут преследовать дичь не далее вершины так называемых Черных гор, а затем всегда поворачивают обратно[220].

158. На реке Фасис произрастает толстая лоза, называемая белолистной; ревнивые мужья срезают ее и раскладывают вокруг опочивальни супруги, таким образом наблюдая, не была ли нарушена супружеская верность[221].

159. На реке Тигр есть, как рассказывают, камень, на варварском наречии называемый «модон», ярко-белого цвета; владеющий им не потерпит никакого ущерба от дикого зверя[222].

160. У Скамандра, как рассказывают, произрастает дикая трава, называемая систром, похожая на горох, размножается, разбрасывая семена, откуда и получила свое название; у кого есть такая трава, тому не угрожают бесноватость и умопомрачение[223].

161. В Ливии есть виноградная лоза, которую некоторые называют «свихнувшейся»: с лозы снимают спелые гроздья, в то время как другие еще не созрели, а третьи только зацветают[224].

162. У горы Сипил, как рассказывают, иногда встречается камень в форме цилиндра; найдя его, благочестивые дети относят в храм Матери богов; и никогда после этого никто не может обвинить их в непочтении, напротив, они всегда почитают родителей[225].

163. На горе Тайгет[226], как рассказывают, растет дикая трава, называемая «харисия»; женщины носят ее на шее, чтобы мужья крепче их любили[227].

164. В Фессалии на горе Офрис, как рассказывают, водятся змеи, называемые сепии; окраска их не постоянная, но изменяется в зависимости от места обитания. Одни напоминают по цвету земляную улитку, у других чешуя зеленая, а обитающие в песках — цвета песка. Их укус вызывает жажду. Не вызывая воспаления и сильной боли, он, однако, неприятен[228].

165. При спаривании черных гадюк самка откусывает самцу голову. Поэтому и детеныш, будто в отместку за гибель родителя, появляясь на свет, прокусывает материнское брюхо[229].

166. В реке Нил, как рассказывают, находят камень, по форме напоминающий боб; если собака его увидит, она теряет способность лаять. Камень этот помогает бесноватым: стоит больному поднести камень к носу, как злой дух отступает[230].

167. В реке Меандр, в Азии, рассказывают, случается найти камень, который от противного[231] называют «камнем благоразумия». Положенный кому-либо за пазуху, он вызывает умопомрачение, и человек убивает кого-нибудь из близких[232].

168. Реки Рен и Истр текут на север, одна — по территории германцев, другая — пеонов. Летом эти реки пригодны для судоходства, а зимой по ним, скованным льдом, ездят на лошадях, как по земле[233].

169. Возле города Фурии, рассказывают, протекают две реки: Сибарис и Кратис. Сибарис делает напившихся из него пугливыми, а Кратис превращает искупавшихся в его водах в рыжеволосых[234].

170. Также и на Эвбее есть две реки. Напившись из одной реки, овцы становятся белыми, эта река называется Кербес; другая река, называемая Нелеус, окрашивает их в черный цвет[235].

171. По берегам реки Ликорм произрастает трава, по форме напоминающая копье; она очень полезна как средство против близорукости[236].

172. В Сиракузах на Сицилии источник, называемый Аретусой, действует раз в пять лет[237].

173. На горе Берекинф иногда находят так называемый «меч-камень». Если кто-либо набредет на него во

время мистерий в честь Гекаты — теряет рассудок. Так пишет Евдокс[238].

174. На горе Тмол есть пористый камень, изменяющий окраску четырежды в день, но эти изменения могут уловить лишь девочки, не достигшие зрелого возраста[239].

175. У алтаря Артемиды Ортосии установлен золотой бык; он издает мычание, когда подходят охотники[240].

176. Рассказывают, что у этолийцев кроты плохо видят и питаются не земляной пищей, а саранчой[241].

177. Рассказывают, что слонихи вынашивают потомство два года, а другие говорят — один год и восемь месяцев. Роды проходят трудно[242].

178. Рассказывают, что Демарат[243], ученик Тимея Локрского, заболев, лишился способности говорить на десять дней, на одиннадцатый день, постепенно оправляясь от помрачения, он назвал эти дни счастливейшими в жизни[244].

Комментарии

[1] Источник: HA IX, 45. 630a 18—b 17. В «Истории животных» Аристотеля в отличие от Ausc. mir. 1 более полный и связный рассказ, хотя в нем и отсутствует упоминание о величине рогов и размерах шкуры животного; аналогичное животное описывается в Ausc. mir 129 (где упоминаются «дикие быки»), а также см.: Antig. Mir. 53; Ael. HA VI, 3. Пеония — область в Северной Греции, расположенная к северо-западу от Македонии.

[2] Пеонийцы (пеоны) и меды — фракийские племена, обитавшие вдоль течения реки Стримон.

[3] По-видимому, речь идет о зубре, см.: Sundervall C.J. Die Thierarten des Aristotels. Stockholm, 1863. P. 61. Ср. в «Истории животных» (IX, 45. 630a 18 сл.): «Зубр водится в Пеонии на Мессапийской горе, которая разграничивает области пеонийцев и медов, причем пеонийцы называют его монэпом» (пер. В.П. Карпова); ср. также Antig. Mir. 53: «на горе Марсан». См. также Нерознак В.П. Палеобалканские языки. М., 1978. С. 43: βολίνθος — «бык, тур», ссылка на это место Аристотеля (Ausc. mir. I, 830a 5). Tomaschek W. (Die alten Thraker II, 1. Glossen, Ort und Götternamen. — Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien. 131. Wien, 1894. S. 1—104) сравнил корень со ст.-слав. volъ, а суффикс -ινθος с -endo в ст.-слав. govedo (по Фасмеру, «крупный рогатый скот» [Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. М., 1964, в 4-х тт.]). Эта же этимология повторяется и Д. Дечевым (Detschew D. Die thrakischen Sprachreste. Wien, 1976. S. 74). Иначе трактует В. Георгиев (Георгиев В.И. Тракийският език. София, 1977. С. 55). Ср. у Гесихия βὸλβιτα. ἀφὸδευμα βοός — «бычий навоз». Встречающийся у Аристотеля (Hist. an.) ὁ βονασσος («тур, бык»), возможно, связан с βολίνθος; m> b из *monassos (ср. μὸναπος, μὸναιπος, μὸνωψ). Д. Дечев считает βολίνθος медийским словом, а μὸναπος — пеонийским словом.

[4] Оргия — мера длины, равная 0,01 стадия, ширина размаха рук.

[5] Источник: HA IX, 47. 630b 31—631a 1. Заимствованный характер отрывка подтверждается, помимо всего, тем,

что окончательный его смысл проясняется лишь с помощью первоисточника. Параллельные места см.: Antig. Mir. 54b; Ael. HA III, 47.

[6] Источник: HA IX, 29. 618a 8—17.

[7] Источник: HA IX, 6. 612a 3—5. Антигон Каристский (Mir. 30) гораздо точнее передает текст HA, чем вышеприведенный отрывок; Г. Фласхар отмечает в комментарии (s. 72), что оба парадоксографа использовали HA независимо друг от друга. Параллельные места см.: Cic. De nat. deor. II, 126; Plut. Brut. rat. uti. 9. 991F; Val. Max. I, 8.18.

[8] Обозначение места отсутствует в «Истории животных», как и в параллельных отрывках Антигона Каристского (Mir. 44 и 100). В данном случае автор, как и во многих других отрывках, уточняет место действия с тем, чтобы обеспечить большую надежность и достоверность свидетельства. При этом автор следует, возможно, не Аристотелю, а другому предполагаемому источнику — сочинению Феофраста «О разумении и нравах животных». У А.И. Зайцева вызывает удивление ранний источник этого §3: ведь Гелика в Ахайе погрузилась в море после землетрясения в первой пол. IV в. до н.э. Ср. также: Capponi F. Le fonti del X libro della Naturalis historia di Plinio. Genova, 1985. P. 80.

[9] Ср. HA IX, 611b 18: «Пойман был олень ахаин, у которого на рогах был приросший плющ, густой и зеленый, как будто он прирос к нежным еще рогам, как к зеленому дереву» (пер. В.П. Карпова). См. также: Antig. Mir. 35, 2. О. Келлер идентифицирует «оленя ахаин» с благородным оленем, обитающим в Ахайе в отличие от малоазийской лани (Keller O. Die antike Tierwelt. V. 1. Lpz., 1909. S. 278).

[10] Источник: HA IX, 6. 612a 7—12. Указание места («в Армении») отсутствует не только в первоисточнике, но и в параллельных местах (Plin. NH VIII, 100; XXVII, 4; Diosc. IV, 76; Ael. De nat. an. IV, 49). Из отрывка HA становится ясно, что Аристотель приводит один из примеров, изобличающих поразительные способности животных (здесь леопарда). «В Армении», т.е. в Малой Армении, аннексированной Понтийским царством при Митридате VI Евпаторе (подробнее см.: Сапрыкин С.Ю. Понтийское царство: государство греков и варваров в Причерноморье. М., 1996).

[11] Источник: HA IX, 6. 612a 20—24, где отсутствует указание на место действия («в Египте»). Здесь, как и в предыдущей главе, приводится пример, изобличающий поразительные способности животных. Ср. также: Her. II, 68; Plut. De soll. an. XXXI, 980E; Plin. NH VIII, 90; Ael. De nat. an. III, 115; VIII, 25; XII, 15.

[12] Источник: HA IX, 6. 612b 4—9. В некоторых списках этот параграф отсутстует. Параллельные места: Theoph. De sign temp. 30; Plin. NH VIII, 133; Plut. De soll. an. XVI, 8. 971 sq.; Ael. De nat. an. III, 10.

В «Истории животных» говорится о ежах, живущих в природе и содержащихся в домах (для ловли мышей). При перемене северных ветров на южные первые меняют свои логовища, а вторые направляются к стене дома. Название места («в Византии») указывает на проживавшего там человека, который предсказывал погоду, наблюдая за поведением ежей. У Аристотеля Византий стал местом обитания ежей, обладающих особыми свойствами, что не соответствует содержанию отрывка «Истории животных».

[13] Источник неясен. В. Розе предполагал, что это сочинение Феофраста «О разнице голосов у животных одной породы» (Rose V. Aristoteles Pseudoepigraphus. Lpz., 1863. S. 332). Аналогичное описание см.: Antig. Mir. 128b; см. также Ael. De nat. an. III, 32; V, 27, где в качестве источника упоминается врач Александр из Менды (I в. н.э.) (Alex. fr. 2.=Giannini. P. 165), свидетельство которого предположительно могло восходить к Феофрасту.

[14] Источник не установлен. В. Розе считал источником сочинение Феофраста «О разумении и нравах животных» (Op. cit. P. 332). Аналогичные отрывки есть у Аристотеля (HA VI, 36. 580b 1 — упоминание о сирийских мулах) и Плиния Старшего (NH VIII, 108).

[15] Источник: HA IX, 6. 612a 24—28. Однако отрывок Антигона Каристского (Mir. 34), как и схожие отрывки Плиния Старшего (NH VIII, 98), Элиана (De nat. an. III, 5; VI, 12), гораздо ближе содержанию «Истории животных», чем отрывок Аристотеля.

[16] Источник: HA IX, 6. 612b 15—17, где говорится о кунице. Коротко упоминается у Antig. Mir. 108. Иденти-

чен с Ausc. mir. 12 отрывок Стобея (ecl. III, 36, 24 H), где в качестве автора назван Трофил (fr. I. Giannini. P. 392), о котором ничего неизвестно (ср.: Ziegler K. — RE. 18. 3. 1949. Sp. 1161, s.v. Paradoxographoi).

[17] В HA IX, 9. 614b говорится, что дятел передвигается по деревьям «гузкой вверх», как ящерица. Это «гузкой вверх» парадоксограф понял по-своему, добавив «и гузкой вниз», чтобы подчеркнуть невероятный характер свидетельства.

[18] Источник: HA IX, 9. 614a 34 — b 17. Ср. также Plin. NH X, 40.

[19] Источник: HA IX, 10. 614b 27—30. Параллельное место у Antig. Mir. 41, а также Cic. De nat. deor. II, 124; Plin. NH X, 115; Ael. De nat. an. III, 20.

[20] Источник: HA IX, 19. 617a 11—14. Ср.: Plin. NH X, 87; Ael. De nat. an. XII, 28.

[21] Предполагаемый источник (как и последующих глав 17—22) — Феофраст. О меде. О реконструкции этого сочинения см.: Regenbogen O. — RE. Suppl. VII. 1940. Sp. 1423, s.v. Theophrast. См. также Plin. NH XI, 34.

[22] Сходный, но более краткий рассказ есть у Плиния Старшего (NH XI, 17). В HA IX, 40. 627b 16 перечислены растения, с которых пчелы собирают высокосортный мед: тимьян, атрактилис, мелилот, асфодель, мирт, флюс, агнец, спарт.

[23] Близко к этому сообщение Аристотеля (HA V, 22. 554b 15—17), у которого, впрочем, отсутствует название местности («в Каппадокии»). Г. Фласхар считает, что источником скорее было сочинение Феофраста, чем «История животных» Аристотеля (s. 77). Возможно, этот пассаж Аристотеля заимствован Элианом (De nat. an. V, 42).

[24] Удивительное действие трапезунтского меда на греческих воинов, которые, отведав его, теряли память и приходили в себя лишь на 3—4 день, описано Ксенофонтом (Anab. IV, 8. 20) как необычное явление. Элиан почти дословно повторяет пассаж Аристотеля (De nat. an. V, 42). Ср. также: Plin. NH XXI, 74. 77; Steph. Byz., s.v. Τραπεζοῦς; Stob. IV, 36. 15.

[25] Продолжение предыдущей главы. См. также Ael. De nat. an. V, 42. В данном случае имеется в виду (как и в

Ausc. mir. 18) мед без сот наподобие густого масла (ἐλαιόμελι, Diosc. I, 37), добываемый с деревьев (ср. Schuster M. — RE. XV, 1, 1931. Sp. 374 f., s.v. Mel).

[26] Аналогичный отрывок в HA IX, 40. 626a 26—298: пчелы не выносят дурных запахов и благовонных мазей, поэтому и жалят употребляющих их. Ср. Antig. Mir. 52. О непереносимости пчелами различных запахов см.: Theoph. De caus. plant. VI. 5. 1; Plin. NH XI, 44. 61; Ael. De nat. an. I, 58.

[27] Подробнее о тавлантах см.: Fluss. — RE. IV. A 2. 1932. Sp. 2526, s. v. Taulantini; Schutt C. Untersuchungen zur Geschichte der alten Illyrer. Diss. Breslau,1907. S. 27 f. Стефан Византийский при упоминании тавлантов ссылается на «Рассказы о диковинах» Аристотеля. Плутарх (Quaest. conv. IV, 2. 672C) замечает, что некоторые варвары, не имевшие представления о виноградном вине, делали его из меда.

[28] Предполагаемый источник этой и следующих глав (23—28) — Феофраст «О совокупных явлениях [у животных]». Данный пассаж, возможно, восходит к Феофрасту, фр. 174 (см. Rose. Ar. Pseudoep. P. 334—337). Ср.: Plin. NH X, 62; Plut. De Is. et Os. 74, 380F; Steph. Byz., s. v.

[29] Продолжение предыдущей главы. Порфирий (De abstin. I, 24) отмечает, что Гераклиды на своем пути через Спарту вынуждены были питаться змеями. Плутарх (De Pyth. or. XXIV, 406E) сообщает, что в более поздние времена, когда философия достигла степени ясности и поучительности, Аполлон удержал пифию от того, чтобы она называла, как прежде, спартанцев «поедающими змей». Ср. эллинистический роман Тимокла о племени «пожирателей змей» (Rohde E. Der Griechische Roman. B., 1960. S. 235. Anm. 1).

[30] См. Plin. NH VIII, 222, который со ссылкой на Феофраста (Theophrastus auctor est) говорит о том, что на острове Гиаре обитает множество мышей, поедающих железо. Ср. также: Plin. NH VIII, 104; Ael. De nat. an. V, 14 (со ссылкой на Аристотеля); Antig. Mir. 18a; Steph. Byz. s.v. Как следует из параграфа 26, это мог быть не остров Гиара, а некий остров или местность на Понте — страна с богатыми залежами железа.

[31] Остров Гиара, один из Кикладских островов, расположен достаточно далеко от места обитания халибов (юго-восточное побережье Понта). По мнению А.И. Зайцева, здесь речь идет не о Гиаре, а о каком-то другом острове в земле халибов.

[32] См. Plin. NH VIII, 222 (со ссылкой на Феофраста), где речь идет о мышах, поедающих железо в металлургических мастерских халибов.

[33] Параллельное место см.: Ael. De nat. an. XV, 26 (по мнению Г. Фласхара, восходит к Феофрасту).

[34] Предполагаемый источник: Феофраст. О воде. Аналогичные тексты см.: Paradox. Flor 6; Ps.-Paul. Sil. De therm. 60 sq. (см. Oehler H. Paradoxographi Florentini Anonymi opusculum de aquis mirabilibus. Diss. Tübingen, 1913. S. 66 f.).

[35] Об идентификации «таранда» с северным оленем (cervus tarandrus) см. Keller. Die antike Tierwelt. Bd. 1. S. 279—281. Краткое описание у Caes. BG VI, 26.

[36] Источник: Феофраст. О меняющих цвет [животных]. В прямой или косвенной связи с фр. 172 Феофраста находятся схожие отрывки: Plin. NH VIII, 123 sq.; Ael. De nat. an. II, 16; Solin. 25, 30; Philo, περὶ μέθης. — Mang. P. 383.

[37] Предполагаемый источник: Феофраст. О помрачении. Аналогичную историю приводят Гераклид Понтийский («О наслаждении», фр. 56. — Wehrli), а также Гораций (Ep. II, 2. 128—130), которая в его время была известна в качестве анекдота (haud ignobilis). Заключительная фраза Аристотеля, отсутствующая у Горация, соответствует словам Софокла (Aias 554).

[38] Предполагаемый источник (как и для параграфов 35—40): Феофраст. О сицилийском извержении (О. Регенбоген, А. Джаннини, Г. Фласхар), что, возможно, составляло часть его сочинения «Исторические записки». Подробнее см.: Hildebrandt R. Περὶ ῥύακος ἐν Σικελίᾳ. — Griechische Studien. Lpz., 1894. S. 52 ff.; Steinmetz P. Die Physik des Theophrast von Eresos. Bad Hamburg—Berlin—Zürich, 1964. S. 211 ff.; Ziegler K. — RE. XIII, 1, 1926. Sp. 719 ff.,s.v. Lipara.

[39] О Пситтаке, располагавшейся восточнее р. Тигр, см. Weissbach. — RE. III A. 1. 1927. Sp. 399, s.v. (Стефан Византийский упоминает Пситтаку в связи с сочинением Аристотеля о диковинах (Steph. Byz. s.v.).

[40] Предполагаемый источник: Феофраст. О сицилийском извержении. Плиний Старший (NH II, 110) коротко отмечает: «в Мидии и в области Пситтаков в Персии есть источники пламени».

[41] Атитания — область в Северо-Западной Греции, юго-восточиее Аполлонии. Апельт принимает чтение'Ατιτανίαν (встречается в ряде списков) вместо 'Ατιντανία (Steph. Byz. s.v.).

[42] Источник остается неясным: Феофраст. О сицилийском извержении (О. Регенбоген) или Феопомп (FGrH 115 F 320) (И. Геффкен по аналогии с тематически схожей гл. 127 — о неугасимых огнях в Атитании). Вместе с тем Г. Фласхар указывает на сходство Ausc. mir. 36 с Theoph. De lap. II, 17. Ср. также у Страбона (VII, 5. 8, p. 316 со ссылкой на Посидония): «В области аполлонийцев есть место под названием Нимфей, это — скала, извергающая огонь... как передает Посидоний» (= FGrH 87 F 93), и у Феопомпа (FGrH 115 F 316).

[43] Источник остается неясным: Феофраст («О сицилийском извержении») или же «Перипл» Ганнона (в изложении Феофраста, полагает Г. Фласхар). «Перипл» Ганнона, карфагенского мореплавателя, датируется примерно 400 г. до н.э. Подробнее см.: Müller C. Geographi Graeci minores. I. 1855. Prol. XIII—XXXIII; Daebitz. — RE. VII, 2, 1912. Sp. 2360 ff. s.v. Hanno.

[44] Страбон (V, 4. 9, p. 248), говоря о Питекуссах, в качестве источника называет Тимея из Тавромения (III в. до н.э.): «По словам Тимея, древние рассказывали много диковинного о Питекуссах» (= FGrH 566 F 58).

[45] В издании досократиков Дильса—Кранца (Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und Deutsch von H. Diels. Hrsg. von W. Kranz. Bd. I—III. Berlin, 1951—1952) относительно фрагмента Ксенофана Колофонского (21 A 48) следующее примечание: «Возможно, из Тимея».

[46] Предполагаемый источник: Феофраст. О сицилийском извержении.

47 В отличие от Ausc. mir. 127 («в Ликии») Г. Флассхар принимает здесь чтение «в Лидии». О вулканической деятельности в Лидии см. сохранившиеся фрагменты Ксанфа (FGrH 765 F 13). См. также: Ps.-Paul. Sil. De therm. — Epigrammatum Anthologia Palatina. Ed. E. Cougny. P., 1980. P. 408 sq.).

48 Предполагаемый источник: Феофраст. О сицилийском извержении.

49 Дополнение к гл. 38.

50 Источник: Феофраст. О камнях, II, 13.

51 Предполагаемый источник (как и последующих параграфов 43—50): Феофраст. О металлах. Об обилии золота в рудниках Македонии см. Blumner H. — RE. VII. 2. 1912. Sp. 1563, s.v. Gold.

52 Тиррия — вероятно, имеется в виду гора на Кипре (а не река); идентифицируется с Тиллирией, горной грядой в западной части острова.

53 О кипрской меди см. также краткое замечание Аристотеля в «Истории животных» (V, 19. 552b 10). О медных копях на Кипре см.: Феофраст. О камнях. IV, 25.

54 О воздействии дождевой воды на металлы см. мнение Феофраста (О камнях. I, 1).

55 Источник: Феофраст. О металлах (= фр. 256 R).

56 Источник: Феофраст. О металлах (= Ar. Fr. 256 R). В основе сообщения лежит распространенное в древности представление о том, что земля как природная стихия обладает способностью к росту (самоумножению); тем не менее в аналогичных свойствах камней Феофраст сомневается (De lapid. I, 5). Эту же точку зрения выражает Клеарх (фр. 99 Wehrli).

57 Ср.: Herod. III, 97; Diod. II, 50. 1; Anthol. Pal. IX, 310. 1; Plin. NH XXXIII, 77.

58 Мина — мера веса, равная около 0,5 кг.

59 Источник: Феофраст. О металлах (= Ar. Fr. 257 R). Аналогичные представления об образованиях земли см.: Theophr. De lapid. I, 1. О минералогической теории Феофраста см.: Россиус А.А. Введение к переводу «О камнях» Феофраста. — ВДИ. 2005, № 3. С. 306—316.

[60] Не ясно, имеется ли в виду в данном случае Испания или Иберия на Кавказе (см. Caley E.R., Richards J.C. Theophrastas on Stones. Ohio, 1956. P. 155 f.).

[61] Источник: Феофраст. О металлах (=Ar. Fr. 257 R). Многочисленные примеры внимания античных авторов к свидетельствам о намываемом золоте см.: Blumner H. — RE. 1912. VII. 2. 1562. s.v. Gold.; Трейстер М.Ю. Роль металлов в эпоху Великой греческой колонизации. — ВДИ. 1988, № 1. С. 17—42. Автор приводит мнение Дж. Хили (Healy J.F. Mining and Metallurgy in the Greek and Roman World. L., 1978) о том, что «важным источником золота в архаическую эпоху были рудники Македонии и Фракии, о-ва Сифнос и Фасос; аллювиальное золото добывалось лидийцами в районе г. Тмол и в р. Пактол».

[62] Источник: Феофраст. О металлах (= Ar. Fr. 257 R). О месторождениях золота см.: Strabo. XIV. 5. 28. P. 680. Ср. Blumner H. Technologie und Terminologie der Gewerbe und Kunste bei Griechen und Romern. IV. Lpz., 1929. S. 21. τό σπιθαμιαῖον — редко употребляемое наименование меры длины и площади, равное полулоктю (220 мм). Подробнее см. Hultsch F. Griechische und römische Metrologie. B., 1882. S. 29 f.

[63] Упоминается у Феофраста (De lapid. II, 9) в качестве необходимого для выплавки материала: соединяясь с неметаллами, железо образует сплавы (чугун, сталь и т.п.).

[64] Источник: Феофраст. О металлах. (= Ar. Fr. 259 R). В результате промывки железной руды удаляется пустая порода и осаждается более тяжелая часть руды, содержащая железо. Как правило, железная руда обрабатывалась в низких печах или горнах на древесном топливе с использованием естественной тяги или ветра (при устройстве печей или горнов по откосам гор). В результате получали ковкое, или так называемое сыродутное железо; Л. Бек, однако, полагает, что в данном случае Аристотель говорит о стали (Beck L. Die Geschichte des Eisens. Braunsweig, 1891. S. 263 f., 459). Халибы, населявшие юго-восточное побережье Понта (т.е. Малую Армению), славились умением изготавливать высококачественное железо, в поэтическом словоупотреблении — «сталь» (χάλυψ).

Ср. Blumner. Technologie. IV. S. 71. Об изготовлении железа из гематито-магнетитовых песков см. Агбунов М.В. Античная лоция Черного моря. М., 1987. С. 45.

[65] Источник: Феофраст. О металлах (= Ar. Fr. 263 R). Вполне вероятно, что «индийская медь» означало или ставшую знаменитой впоследствии дамасскую сталь («дамаскин», ср. Rommel H. — RE. 1929. III A. 2. 2132. s.v. Stahl), или известное в древности халибское железо. Поскольку терминологически «сталь» строго не отличалась от «железа», «меди» (Blumner. Technologie. IV. S. 342 f.), более точный перевод слова χαλκός затруднителен.

Ср. Athen. XI, 984 AB. В том же письме Александра сатрапу Азии речь идет о позолоченных кубках из серебра. Ср. Linderski J. Aes Olet: Petronius 50. 7 and Martial 9. 59. 11. — HSClPh. Vol. 94 (1992). P. 352, not. 6, где упоминаются также кубки Дария, захваченные в качестве трофея Александром Македонским; Трималъхион (у Петрония) предпочитает стекло бронзе, поскольку оно не пахнет.

[66] Источник: Феофраст. О металлах (= Ar. Fr. 264 R). Типичный для парадоксографов пример пристального интереса к исключительному явлению, рассматриваемому изолированно и вне какой-либо связи с рядом однородных явлений. В данном случае затрагивается область физики состояния тел — совокупности явлений плавления, кипения и т.п. и обратных: превращения в жидкость, отвердевания и др. О естественном процессе плавления металлов благодаря воздействию внутреннего жара пишет Феофраст (De igne. 42). Однако в De igne. 17 Феофраст дает иное (безусловно ложное) объяснение: плавление металлов вызывается внешним холодом, который, воздействуя на внутренний жар металла и как бы концентрируя его, становится в конечном счете причиной плавления (ср. Steinmetz P. Die Physik des Theophrast von Eresos. Bad Homburg—Berlin—Zürich, 1964. S. 304). Весьма вероятно, что подобные представления распространялись и относительно «кельтского олова». В данном случае то, что олово, находясь в воде, обнаруживает признаки «размягчения», доказывает лишь способность металлов окисляться (ржаветь) и не имеет никакого отношения к плавлению.

[67] Ср. Theophr. Hist. plant. I, 10. 1—2.

[68] τό φυτόν. О различии между дичком (κότινος) и культурной оливой (ἐλάα или ἐλαία) см. Paus. V, 15. 3.

[69] Источник не установлен (позднейшая интерполяция?). Г. Фласхар (s. 90–91) следующим образом комментирует отрывок: в Олимпии есть олива, ветвями которой увенчиваются победители игр. Место, где она росла, позже стало называться Пантеоном (для доклассического периода Пантеон звучит анахронизмом). Наиболее вероятным временем интерполяции этой главы Г. Фласхар считает период правления Адриана.

[70] Ср. Theophr. De lapid. V, 28, где моче приписывается способность превращать все в камень.

[71] 52. Источник: Феофраст. Об окаменелостях (ср. Steinmetz. Op. cit. S. 309 f.). Ср. аналогичный ход мысли у Феофраста (De lapid. I, 4): минералы обладают способностью превращать в камень предметы, которые соприкасались с ними. См. также Plin. NH XXXVI, 131.

[72] Озеро в Писидии. См. Huge. — RE. 1896. II. 2. s.v. Ἀσκανία λίμνη.

[73] Источник неясен. Возможно, Феофраст. О соли, молоке и квасцах. Параллельные места Евдокса Книдского (fr. 333 Laserre), Феофраста (Plin. NH XXXI, 110) и Фания, ученика Аристотеля и Феофраста (fr. 35 Wehrli), показывают, что в данной главе затрагивается одна из часто обсуждавшихся в школе перипатетиков проблем. См. также Plut. Quaest. conv. 1, 9. 626E sq.

[74] Предполагаемый источник: Феофраст. О соли, молоке и квасцах. Врач II в. н.э. Руф Эфесский отмечает как нечто «диковинное», что некоторые колодцы зимой пересыхают, а летом вновь наполняются водой, хотя следовало бы ожидать обратного (Rufus. Περί ὑδάτων, b. Oribasius. Coll. med. I. 3.24. — CMG. VI. 1.1. P. 119 Raeder).

[75] Предполагаемый источник: перипатетик Фаний. Ср. Timaeus. FGrH 566 F73. Отрывок восходит к распространенным в перипатетической школе представлениям. Помимо Пифея из Массилии (Mette H.J. Pytheas von Massilia. B., 1952. S. 15), измерение чередований приливов и отливов в связи с фазами Луны было предпринято Посидонием (Reinhardt K. Poseidonios. München, 1921. S. 121 f.).

Однако Г. Фласхар (s. 92–93) предпочитает связывать Ausc. mir. 55 с рассуждениями Феофраста (De caus plant. II, 19) о взаимосвязи водной стихии и планет. Подробнее см.: Capelle W. – RE. 1940. Suppl. VII. S. 207. ff. s.v. Gezeiten.

[76] Предполагаемый источник: перипатетик Фаний. К Ausc. mir. 56 восходит текст Paradox. Flor. 7 (Giannini. P. 316). Описание диковинного луга и его окрестностей приводит еще Фукидид (VI, 96). Ср. также Ps.-Paul. Sil. De therm. 104–107. См. Oehler H. Paradoxographi Florentini Anonymi opusculum de aquis mirabilibus. Diss. Tübingen, 1913. S. 66 ff.

[77] Источник неизвестен. Несмотря на сохранившиеся свидетельства, посвященные этому же сюжету, Страбона (XI, 89. 2 sq.), основывающегося на данных Каллия из Сиракуз и Ксенагора, Полемона-периэгета (fr. 2. Giannini. P. 117), Paradox. Flor. 8 (Giannini. P. 316) со ссылкой на Ἄπιστα Исигона Никейского (fr. 3. Giannini), а также Steph. Byz. s.v. Παλίκη, – трудно что-либо с определенностью утверждать об источнике Ausc. mir. 57.

[78] κυανοῦ – здесь не камень лингурий или агат (Theophr. De lapid. 31, 37), а азурит, три вида которого – египетский, скифский, кипрский – различает Феофраст (De lapid. 55). См. Forbs R.J. Studies in Ancient Technology. V. IX. Leiden, 1964. P. 206.

[79] Феофраст мельком упоминает χρυσοκόλλης (De lapid. 39, 51). Здесь, по-видимому, имеется в виду зеленый малахит. Начиная с XVI в. впервые у Г. Агриколы (De natura Fossilium. Basel, 1558. P. 206) горная зелень, или бура, служившая для золотого паяния, получила наименование chrysocolla (Blumner. Technologie. IV. P. 296).

[80] Как лечебное средство chrysocolla широко использовалась в античной медицине в виде порошка или мази (Hipp. De morb. mul. I, 63; Galen. De comp. med. III, 2; IV, 1; Diosc. V. 104; Plin. NH XXXIII, 87).

[81] Возможно, один из четырех храмов Аполлона в Сикионе, упоминаемый Павсанием (II, 7. 7–8). Ср. также Plin. NH XXXIV, 52.

[82] По-видимому, речь идет о статуях, выставленных в храме Аполлона (ср. Paus. VIII, 15. 5).

[83] Ср. аналогичную посвятительную надпись в храме Аполлона Исмения в Фивах (Herod. V, 59. 61), ошибочно приписываемую Кадму. См. Ausc. mir. 133.

[84] Предполагаемый источник: Феофраст. О металлах (ср. Steinmetz. Op cit. S. 301). Феофраст (De lapid. 25—26, 39) упоминает об острове Демонес, месторождении меди и χρυσοκόλλης). Ср.: Antig. Mir. 131; Steph. Byz. s.v. Δημόνησος.

[85] Предполагаемый источник: Феофраст. О металлах. Об интересе Феофраста к сталактитовым пещерам см. Plin. NH XXXI, 113.

[86] Источник неизвестен. Возможно, первоначально глава предваряла Ausc mir. Отдельные параллели см.: HA IX, 619a 8—11; IV, 5. 563 sq., IX, 11. 615a 7 sq.

[87] Предполагаемый источник: Феофраст. О металлах (= fr. 264 R). Схожий рассказ о сицилийском гостеприимце, который, расплавив соль, бросил ее в воду, откуда она «выпрыгнула», см. у Антигона Каристского (Mir. 167).

[88] Предполагаемый источник: Феофраст. О металлах (= fr. 262 R). Ср. схожее свидетельство Феофраста о медном сплаве (так называемой «белой меди». — De lapid. 49). Моссиники населяли юго-восточное побережье Понта; их соседями на западе были халибы, искусные металлурги (ср. Ausc. mir. 48).

[89] Предполагаемый источник: Феофраст. О зверях, впадающих в зимнюю спячку. Ср. HA VIII, 13—17. 599a 5—601b 24. Конечная фраза о рыбах совпадает с фр. 171 Феофраста, где говорится о вмерзших в лед Понта рыбах, которые обнаруживают признаки жизни лишь в поваренном котле. Подробнее см. Herzog M. A. Aristoteles' Anschaungen über die Lehre von Winterschlaf. — Festschrift für F. Zschokke. Basel, 1921. S. 1 ff.

[90] Более точный перевод τας τρόπας затруднителен, ср.: «перемена погоды» (Klek J., Armbruster L. Die Bienenkunde des Aristoteles und seiner Zeit. — Archiv für Bienenkunde. 1919. 1. S. 185 ff.), «перемена ветров» (αἱ τροπαί в качестве производного от τροπαῖαι) у Феофраста (De caus. plant. 11, 3. 1), «солнцеворот» (ἡ τροπή = solstitium) у Плиния Старшего (XI, 107).

[91] Предполагаемый источник: Феофраст. О нравах и разумении животных.

[92] Предполагаемый источник: Феофраст. О зверях, впадающих в зимнюю спячку. Ср.: Plin. NH VIII, 133; Ael. De nat. anim. III, 10.

[93] Источник: Феофраст. О так называемых завистливых животных (= Theophr. Fr. 175). Ср. также: Plin. NH VIII. 111; Ael. De nat. anim. III, 17; Stob. Anth. III, 36. 25 (= Trophilos. F2. — Giannini. P. 392).

[94] Источник: Феофраст. О запахах. 13. 63. О распространении в древности представлений подобного рода см.: Rohr J. Der okkulte Kraftbegriff im Altertum. — Philologus. 1923. Suppl. 17, 1; Stemplinger E. Sympathieglaube und Sympathiekuren im Altertum und Neuzeit. München, 1919. Медвежий жир использовался в античной медицине в качестве лечебного средства против выпадения волос (Plin. NH XXVIII, 163), опухолей (Diosc. II, 94), воспаления желез (Plin. NH XXVIII, 177), а также в хозяйстве против вредителей виноградной лозы.

[95] Источник: Аристотель. История животных (VIII, 28. 606a 6) или Феофраст. О различии животных по местам обитания. Ср.: Arist. PA II, 499b 12—21; Plin. NH VIII, 227; X, 79; XI, 267.

[96] Источник: Феофраст. О различии животных по местам обитания и Исследование о растениях. Ср.: HA I, 6. 491a 2; Theophr. Hist. plant. II, 2. 10; III, 4—7. См. также: Keller O. Die antike Tierwelt. V. 1. B., 1909. S. 263.

[97] Источник: Феофраст. О различии животных по местам обитания. Ср.: Antig. Mir. 4; Plin. NH VIII, 227; Ael. De nat an. III, 37.

[98] Источник: Феофраст. Об обитающих на суше животных (= Theophr. Fr. 171). Некоторые детали своего сочинения сам Феофраст относил к mirabilia (например, фр. 171, 24; 171, 40). Ср.: Plin. NH IX, 71; Athen. VIII, 332B).

[99] Источник: Феофраст. Об обитающих на суше животных (= fr. 171). Ср.: Plin. NH IX, 175; Ael. De nat. an. V, 27.

[100] Г. Фласхар принимает коньектуру А. Джаннини («в Тиосе») вместо («в Регии») (О. Регенбоген).

[101] Источник: Феофраст. Об обитающих на суше животных (= fr. 171). Ср.: Plin. NH IX, 176; Sen. NQ III, 16. 4—5; Athen. VIII, 331C.

[102] Источник: Феофраст. Об обитающих на суше животных (= fr. 171). Ср.: Strabo. XII, 3, 42 C 563 со ссылкой на Евдокса Родосского; Plin. NH IX, 178; Athen. VIII, 331. О зарывающихся в землю рыбах см. Arist. De respir. 9, 475b 11 sq. Заключительная фраза Ausc. mir. 73 о земле как порождающей стихии косвенно отражает актуальную для античной биологии проблему самозарождения, более четко сформулированную Феофрастом. Подробнее см.: Capelle W. Das Problem der Urzeugung bei Aristoteles und Theophrast und in der Folgezeit. — RhM. 1955. 98. S. 150 ff.

[103] Источник: Феофраст. О так называемых завистливых животных (= fr. 175). Ср.: HA IX, 611a 29 sq.; Antig. Mir. 20. 4; Plin. NH VIII, 115; 118; Ael. De nat. an. III, 17. Плиний Старший передает, что оленьи рога использовались в качестве глистогонного средства, против поноса и болей желудка, а также как оберег против разного рода порчи (Plin. NH XXVIII, 211).

[104] Источник: Феофраст. О так называемых завистливых животных (= fr. 175). Ср.: Ovid. Met. XV, 413 sq.; Plin. NH VIII, 37; Ael. De nat. an. IV, 17. Феофраст (De lapid. 28) передает, что знатоки обнаруживают в земле лингурий, образовавшийся из мочи рыси (окаменение мочи обусловливается связью с землей), из которого изготавливают затем перстни с печатями. См. также Blumner. Technologie. II. 281.

[105] Источник: Феофраст. О так называемых завистливых животных (= fr. 175). Ср.: Antig. Mir. 20, 2; Plin. NH VIII, 111; Ael. De nat. an. III. Против эпилепсии рекомендовал это средство Серапион Александрийский (Deichgräber K. Die griechische Empirikerschule. B., 1930. S. 166).

[106] Один из сыновей Клеомена II Спартанского содействовал заключению благоприятного для Тарента договора с римлянами (Diod. XX, 104).

[107] Источник: Тимей Тавроменийский или Лик из Регия. Начиная с этой главы в тексте Аристотеля преобладают сюжеты, тематически связанные с ἀρχαιολογία и пе-

риэгезой (Flashar H. Einleitung. — Aristoteles. Werke. Bd. 18. Teil II—III. B., 1972. S. 45).

[108] Источник: Тимей Тавроменийский или Лик из Регия. Использован известный миф о превращении спутников Диомеда в птиц (ср.: Antig. Mir. 172 [источник: Лик из Регия; FGrH 570 F 6]; Lycophr. Alex. 59; Schol. Lycophr. 615; Strabo. VI, 435 a; Verg. Aen. XI, 271 sq.; Ovid. Met. XIV, 497 sq.; Plin. NH X, 61; Ael. De nat. an. I, 1; Aug. De civ. dei XVIII, 16; Steph. Byz. s.v. Διομήδεια; Schol. B Il. E 412. Thompson W. D'Arcy. The Birds of Diomede. — ClR. 1918. 32. P. 92 f. Ср. Schol. Lycophr. 592: «позже Диомед был убит Давном, а его спутники, оплакав героя, превратились в лебедей».

[109] Источник: Тимей из Тавромения или Лик из Регия. Ср. Ausc. mir. 128 (где источник — Феопомп).

[110] То, что одна из статуй выполнена из олова (ο κασσίτερος), вызвано скорее всего идентификацией Κασσιτερίδες с 'Ηλεκτρίδες — обе группы островов упоминаются у Геродота (III, 115) (Jacoby F. FGrH III b [Noten] p. 334).

[111] Ср. миф о сестрах Фаэтона, Гелиадах, которые превратились в тополя на р. Эридан (совр. р. По), а их слезы — в янтарь.

[112] Источник: Тимей из Тавромения или Лик из Регия. Наиболее ранние упоминания мифа о Фаэтоне см.: Hesiod. Theog. 338; Aesch. Fr. 68—73; Eurip. Fr. 770—786.

[113] Чтение Ένναν согласно Диодору Сицилийскому и Цицерону; ср., однако, Αἴτνην у Плутарха (Aet. Phys. 13, 917F).

[114] Ср.: Xen. Kyneg. 5, 5; Theophr. De caus. plant. VI, 20. 4.

[115] Источник: Тимей из Тавромения (= FGrH 566 F 164). Ср.: Diod. V, 3. 2; Cic. Verr. IV, 107; Ovid. Met. V, 385; Plut. NQ 23, 918A.

[116] Источник: Феофраст. Ср.: Antig. Mir. 10, 2; Diod. IV, 17. 3; Plin. NH VIII, 227—228; Ael. De nat. an. III, 32.

[117] Источник: Тимей из Тавромения (= FGrH 566 F 164, 19 p. 655 sq.). Ср. Diod. V, 19—20. Отрывок примыкает к распространенным в эллинистический период сюжетам об «островах блаженных» (подробнее см. Müllenhoff K. Deutsche Altertumskunde. V. I. B., 1890. S. 467 f.).

[118] Предполагаемый источник: Тимей из Тавромения. О кельтах; см.: Эфор (FGrH 70 F 131 = Strabo. IV, 4. 6); Пс.-Скимн. 183–185 (Geogr. Graeci Minores. T. I. P. 202); Николай Дамасский. Собрание удивительных обычаев (FGrH 90 F 130 [= F5 Giannini. P. 150]): «Кельты занимаются всеми делами общины, имея при себе оружие. Наказание за убийство чужеземца строже, чем за убийство земляка: за чужеземца — смерть, за земляка — изгнание». Ср.: мнение Цезаря о германцах (BG VI, 23. 9).

[119] Предполагаемый источник: Тимей из Тавромения. Ср.: Celsus V, 27. 3; Plin. NH XXV, 61; XXVII, 101.

[120] Упоминание массалиотов косвенно указывает на ведущуюся между карфагенянами и иберийцами торговлю серебром, о чем писал Диодор Сицилийский (V, 35. 3) и что оказало непосредственное влияние на судьбу Массалии, основанной греками в 600 г. до н.э.

[121] Предполагаемый источник: Тимей из Тавромнеия или Посидоний. Ср.: Strabo. III, 2. 9 со ссылкой на Посидония; Diod. V, 35. 3; Sen. Ep. 90, 12.

[122] Гимнесийские, т.е. Балеарские острова.

[123] Семь островов, по Диодору Сицилийскому и Страбону (или Тимею), — Сицилия, Сардиния, Кипр, Крит, Эвбея, Кирн, Лесбос.

[124] Источник: Тимей из Тавромения (= FGrH 566 F 65; F 164). Ср.: Strabo. XIV, 2. 10; Diod. V, 17. 1–4. Здесь переосмысление мифа о похищении Гераклом быков Гериона.

[125] Предполагаемый источник: Тимей из Тавромения или Посидоний. Ср.: Strabo. IV, 1. 7. Вообще Ausc. mir. 89–94 текстуально перекликаются со свидетельствами Страбона, использовавшего сочинения Посидония, который в свою очередь, по мнению М. Геффкена, мог использовать в качестве источника Тимея из Тавромения.

[126] Источник неясен: Тимей из Тавромения или Посидоний.

[127] Источник: Посидоний (FGrH 87 F 58 = Strabo. III, 4, 17). Ср.: Varro. De re rust. II, 10, 9; Diod. IV, 20, 2–3; Ael. De nat. an. VII, 12; Clem. Alex. Strom. IV, 8. 62, 2.

[128] Предполагаемый источник: Посидоний. Ср.: Strabo. V, 2. 5.

[129] Предполагаемый источник: Посидоний. Ср.: Strabo. V, 2. 6; Serv. ad Verg. Aen. X, 177. Судя по Страбону, различные авторы упоминали о диковинном наполнении рудой или камнем истощенных рудников на Родосе, Паросе, в Индии — это весьма распространенное в древности представление; среди этих авторов были и римские анналисты (Cato. Origines. Fr. 93). Тем не менее во фрагменте Тимея об Эфалии ничего подобного не сообщается (FGrH 566 F 164 = Diod. V, 13, 1—2) См. также Beck. Op.cit. S. 474.

[130] Предполагаемый источник: Посидоний. Ср.: Strabo. V, 2, 6.

[131] Ср. Serv. ad Verg. Aen. VI, 321 о том, что Кумская Сивилла была уроженкой Эрифреи, но переселилась в Кумы (ср. Myth. Vat I. II, 51). Rzach A. — RE. 1923. II. A 2. Sp. 2073 f., s.v. Sibyllen.

[132] Возможно, эпоним Сивиллы («Меланкрайра») ассоциировался с черным цветом покрывала (τό κάλυμμα), окутывавшего ее во время религиозного действа. Ср. Diels H. Sibyllinischen Blätter. B., 1890. S. 123. Anm. 1; s. 239 — Тимей из Тавромения как предполагаемый источник.

[133] Имеется в виду река Силарида (Strabo V, 4. 13; Sil. It. VIII, 580).

[134] Предполагаемый источник: Тимей из Тавромения (Jacoby F. FGrH III (Noten). P. 353). Ср.: Lycophr. Alex. 1278 sq.; Diels H. Op.cit. S. 239.

[135] Эпитет Геры происходит из-за расположенного неподалеку от Сибариса мыса Лакинион. О Гере Лакинии см.: Roscher H. Ausführliche Lexicon der griechischen und römischen Mythologie. V. I. 2. S. 2086 f.

[136] Источник: Тимей из Тавромения (FGrH 566 F 9 = Athen. XII, 541C). Ср. Timaeus. F 48; 50—52, а также Polemon. Περὶ πέπλων (fr. 85 Preller — о гиматии Алкисфена из Сибариса).

[137] Предполагаемый источник: Тимей из Тавромения. Ср.: Strabo. VI, 3. 5; Paus. IV, 35. 9. Тимей в отличие от Аристотеля локализует битву Геракла с гигантами у Кум (FGrH 566 F 89 = Diod. IV, 21. 5—7).

[138] Предполагаемый источник: Тимей из Тавромения. Продолжение темы предшествующей главы (Геракл в Италии).

[139] Источник неизвестен. Параллельные места к тексту отсутствуют. См. Müllenhoff. Op. cit. S. 427.

[140] Первоначальное название Сардинии (ср. Сардон, сын Геракла, — Schol. Dion. Per. 458). См. Plin. NH III, 85 (= FGrH 566 F66); Müllenhoff. Op. cit. S. 455 f.; Jacoby F. FGrH III b (Noten). S. 567.

[141] В данном случае миф об Аристее — божестве лесов и полей (ср. Diod. IV, 82) — связывается с колонизацией Гераклидов и Феспидов под предводительством Иолая. См. Nink M. Die Entdeckung von Europa durch die Griechen. Basel, 1945. S. 167 f. Источник: Тимей из Тавромения. Ср. FGrH 566 F 164.

[142] Источник: Тимей из Тавромения (FGrH 566 F15 = Diod. IV, 29—30. 82; V, 15). Ср. также FGrH 566 F 64 = Schol. Platon in Rep. 337 A. P. 192 Greene; Schol. Dion. Per. 458; Strabo. V, 2. 7; Paus. X, 17. Упоминаемые в тексте «строения древнеэллинского образца» в действительности так называемые нураги, — надгробные сооружения из камня высотой до 20 м, в поперечнике до 30 м, с внутренними помещениями (см. Nissen H. Italische Landeskunde. V. I. B., 1883. S. 360). Название «нураги», видимо, восходит к имени мифического Норакса (ср. Sall. Fr. Hist. II, 4). Очевидно, что уже Аристотель, называющий мифического Иолая строителем нурагов, плохо представлял назначение этих сооружений. В тексте Диодора Сицилийского они фигурируют в качестве гимнасиев и храмов; Диодор отмечает, что построил их Дедал по приказанию Иолая (IV, 30. 1; V, 15. 2). О связях между финикийцами и нурагической культурой, появившейся на острове Сардиния ок. 1500 г. до н.э., см. Ильинская Л.С. Финикийцы на Сицилии. — ВДИ. 1987. № 1. С. 51.

[143] Ср. схожее замечание у Тимея (F 58) и Диодора Сицилийского (IV, 76. 6).

[144] Источник: Тимей из Тавромения (FGrH 566 F 164).

[145] Представление об Авернском озере, которое является преддверием Тартара и над которым не пролетает ни

одна птица, см.: Seneca. NQ III, 21; Plin. NH XXXI, 21; особенно у римских поэтов — ср. Lucr. VI, 738—748; Verg. Aen. VI, 237 sq. См. также Oehler. Op. cit. S. 97.

[146] Ср. Strabo V, 4. 5; см. Wust E. — RE. 1963. XXIV. Sp. 53, s.v. Pyriphlegeton.

[147] Источник: Тимей из Тавромения (FGrH 566 F 57 = Antig. Mir. 152b). Ср. Parad. Flor. 22 (Giannini. P. 320); Parad. Vat. 13 (Giannini. P. 334).

[148] О храме Сирен см.: Pais E. The Temple of the Sirens in the Sorrentine Peninsula. — AJA. 1905. 9. P. 1—2; Mingazzini P., Pfister F. Forma Italiae. Regio I. V. II (Surrentum). Firenze, 1946. P. 45 f.

[149] Источник: Тимей из Тавромения. Ср. FGrH 566 F 98. Об островах Сирен см. Strabo. I, 2. 12.

[150] Либурны, населявшие северо-восточное побережье Адриатики; см. Flüss. — RE. 1931. XV. 1. Sp. 967, s.v. Mentores.

[151] Источник неясен. Ср. Феопомп (FGrH 115 F 129 = Strabo. VII, 5. 9). См.: Pomp. Mela. II, 2; Osann E. Uber Pseudo-Aristot. ausc. mirab. 104. — Philologus. 1848. № 3. S. 324 f.

[152] То есть Тюрингский лес.

[153] Остров Эльба.

[154] Hom. Od. XII, 67—68 (пер. В.А. Жуковского).

[155] Источник неясен. Ср. Феопомп (FGrH 115 F 129) и Тимей (FGrH 566 F 85 = Diod. IV, 56. 3). В данной главе Аристотель возражает против идентификации Планктов, находящихся в Мессинском заливе (ср. Tim. F 86): с Симплегадами (= Кианейскими скалами), расположенными на Боспоре Фракийском. О возвратном пути Ясона см.: Herod. IV, 85; Eur. Med. 2; Strabo. I, 2. 10; Bacon J.R. The Voyage of the Argonauts. L., 1925.

[156] Источник: Тимей из Тавромения. Ср. FGrH 566 F 51 = Athen. XII, 25. P. 523C об основании Тарента выходцами из Трои. Ср.: Strabo. VI, 1. 14; Schol. Lycophr. Alex. 978; Steph. Byz. s.v. Πολίειον и s.v. Σίρις.

[157] Об Аполлоне Алее («Морском») см. Wernicke. — RE. 1895. II. 1. Sp. 42, s.v. Apollon.

[158] Источник: Тимей из Тавромения. Ср. Lycophr. Alex. 911–929 о Филоктете и сохранившиеся фрагменты Тимея о сибаритах (F 44–50). Различные версии судьбы Филоктета в Италии см. Fiehn. — RE. 1938. XIX, 2. S. 2507, s.v. Philoktetos.

[159] О культе Афины Эйлении см. Jessen. — RE. 1905. V. 2. Sp. 2111, s.v. Eilenia. Суда (s.v. Εἰλενία) отмечает, что Филоктет посвятил храм Афине Эйлении после того, как долгое время успешно оказывал сопротивление неприятелю. У Аристотеля функции Филоктета перенял Эпей (связь с которым через Ausc. mir. 107). Эпей известен как основатель Метапонта (Pomp. Trog. Iustin. II, 2; Vell. Paterc. I, 1. 1) и Лагарии (Lycophr. Alex. 930; Strabo. VI, 1. 14).

[160] Источник: Тимей из Тавромения. Ср. Lycophr. Alex. 930–950 (Эпей посвятил свои инструменты Афине, поскольку она помогла ему при постройке деревянного коня).

[161] Hom. Il. VI, 442; XVIII, 122.

[162] Источник: Тимей из Тавромения. Ср.: FGrH 566 F 55; Ps.-Arist. Ausc. mir. 79; Strabo. VI, 3. 9; Plut. De mul. virt. I, 243E–F. Миф о сожжении кораблей плененными троянками связывается у Дионисия Галикарнасского с основанием Рима (Ant. Rom. I, 72).

[163] Певкетины населяли Апулию.

[164] Агафокл Сиракузский принял титул царя (βασιλεύς) ок. 304 г. до н.э. (Polyb. XV, 35. 7; Diod. XXI, 2. 1; Liv. XXVIII, 43. 21).

[165] Источник: Тимей из Тавромения. Основным источником 19–20 книг Диодора Сицилийского, в которых говорится о тирании Агафокла, был Тимей (Flashar. Op. cit. S. 126). Один из комментаторов XVIII в. Фр. Хр. Маттеи (F.C. Matthaei) предлагает читать вместо τοῦ Διός — τῆς θεοῦ, поскольку ожерелье хранилось, как видно из текста, в святилище Артемиды.

[166] Источник: Лик из Регия. О Сицилии (см. Müllenhoff. Op. cit. S. 436).

[167] Врач Поликрит (FGrH 559 F 2), автор эпической поэмы о Сицилии, состоял на службе у Дионисия Младшего.

[168] Источник: Лик из Регия. См. Jacoby F. FGrH III b (Kommentar). P. 517. Ср. также Parad. Flor. 30 (Giannini. P. 324); Antig. Mir. 150; Strabo. VI, 2. 9; Sen. NQ III, 25, 5; Plin. NH XXXI, 22; Ps.-Paul. Sil. De therm. Pyth. 129–138; Philosteph. Περί παραδόξων ποταμῶν (Giannini. P. 23). см. Headlam W. A Marvellous Pool. – ClR. 1905. 19. P. 439.

[169] Источник: Лик из Регия (FGrH 570 F 9). Мюлленхоф (Op. cit. S. 436 f.) полагает, что в этой главе, как и в предыдущей, Аристотель основывается на тексте Лика, а тот в свою очередь использует поэму Поликрита. Ср.: Parad. Flor. 29; Theophr. Fr. 159; Vitruv. VIII, 3. 8; Plin. NH XXXV, 179; Diosc. De mat. med. 1, 73; Solin. V, 22.

[170] Источник: Лик из Регия. Ср. Antig. Mir. 139.

[171] Источник: Феопомп (FGrH 115 F 268). Ср.: Antig. Mir. 136; Theophr. De lapid. 12; Diosc. V, 147; Alex. Aphr. Probl. II, 64; Nicander. Ther. 45; Plin. NH XXXIII, 94.

[172] Источник: Феопомп. Ср. Theophr. De odor. 4. Конец фразы испорчен: здесь принято чтение Джаннини (τῷ ἐπόζειν); другие чтения: τῷ θνησκειν (Sylbyrg, Heyne) и δία τό θνήσκειν (Beckmann) («потому что они [животные] затем погибают»).

[173] Источник: Феопомп (FGrH 115 F 271). Ср.: Antig. Mir. 142; Plin. NH XXXI, 17; Parad. Flor. IX; Ps.-Paul. Sil. De therm. Pyth. 108 sq. См. упоминание жреца Асклепия в Скотуссах в надписи (IG IX, 2. 397).

[174] Источник: HA IX, 620a 33–620 (соответственно Феофраст. О нравах и разумении животных). Ср. Antig. Mir. 28; Plin. NH X, 23; Ael. De nat. an. II, 42.

[175] Источник: Феопомп (FGrH 115 F 274). См. Jacoby F. III b (Kommentar). P. 600. Ср.: Antig. Mir. 173; Ael. De nat. an. XVIII, 16.

[176] Источник: Феопомп (FGrH 115 F 266). Ср.: Antig. Mir. 14; Strabo VII, fr. 30; Plin. NH XI, 99; Plut. De an. tranq. 15, 473E. См. также Sundervall C.J. Die Thierarten des Aristoteles. Stockholm, 1863. S. 192.

[177] Источник: Феопомп (FGrH 115 F 270). Ср.: Antig. Mir. 141; Parad. Vat. 38; Vitruv. VIII, 3. 15; Plin. NH XXXI, 27.

[178] Источник: Феопомп (PGrH 115 F 126). Ср.: Arist. HA XI, 17. 507a 17; De part. an. III, 7. 669b 34 sq.; Plin. NH XI, 37; Athen. IX, 63. 401AB; Ael. De nat. an. V, 27; Gell. XVI, 15. 1; Apoll. Mir. 10; Paus. V, 14, 1; Steph. Byz. s.v. Βισαλτία.

[179] Герон Александрийский дает описание конструкции, с помощью которой могло осуществляться подобное «чудо» (Pneumat. II, 19—20. P. 256 sq. Schmidt).

[180] Источник: Феопомп (FGrH 115 F 277). Ср.: Athen. I, 61. 34A; Paus. VI, 26. 1. См. Nilsson M.P. Geschichte der griechischen Religion. V. I. München, 1967. S. 573, 590. Ср.: Apollon. Mir. 10; Plin. NH X, 28; Ael. De nat. an II, 47; Paus. V, 14. 1.

[181] Источник: Феопомп. Ср.: Arist. HA VIII, 28. 605b 31—606a 2; Plin. NH VIII, 226; Ael. De nat. an. XVII, 10.

[182] Источник: Феопомп (FGrH 115 F 269). Ср.: Antig. Mir. 137; Parad. Flor. X; Plin. NH XXXI, 14.

[183] Источник: Феопомп (FGrH 115 F 267). Ср.: Arist. HA IX, 31. 618b 9—12; Antig. Mir. 15; Plin. NH X, 31; Ael. De nat. an. 11. 49; Steph. Byz. s.v.

[184] Источник: Феопомп (FGrH 115 F 320). Ср.: Plin. NH XVI, 59; Vitruv. VIII, 3. 9; Ael. VH XIII, 16; ср.: Strabo VIII, 5, 8; Antig. Mir. 166; Plin. NH V, 100; Ampelius. Lib. mem. 8, 1.

[185] То есть около 1,5 литра.

[186] Источник: Феопомп. Ср. FGrH 115 F 130. См. также: Ausc. mir. 80; Steph. Byz. s.v. ᾿Αδρία.

[187] Предполагаемый источник: Феопомп. Ср. Ausc. mir. 1.

[188] Предполагаемый источник: Лик из Регия. Патетическое описание вызывает предположение Г. Фласхара (s. 136), что Лик из Регия пересказал отрывок поэмы Поликрита о Сицилии. Ср. также Strabo. I, 3. 12 со ссылкой на Эратосфена.

[189] Источник неизвестен.

[190] Перребы — ахейцы, населявшие в древности Фессалию; см. Lenk B. — RE. 1937. XIX, 1. Sp. 906 f., s.v. Perrhaebi.

[191] Источник: Тимей из Тавромения. Автор оспаривает утверждение Каллисфена (FGrH 124 F 42) о связи названия острова с финикийцами.

[192] Ср. Herod. V, 59–61.

[193] Источник: Тимей из Тавромения (FGrH 566 F 67 = Plin. NH IV, 120). Древняя надпись, найденная в Эпире, где проживали энианы, свидетельствует о том, по мнению автора, что Геракл почитался у энианов в качестве героя.

[194] Источник: Тимей из Тавромения (FGrH 566 F 81). В этой главе упоминаются письменные финикийские источники, которые косвенно фигурируют в главах 132, 134–136. Ср. Plin. NH XXXI, 81; Solin. 5, 18.

[195] Источник: Тимей из Тавромения. Ср.: Diod. V, 35. 4; Strabo. III, 2. 11; Steph. Byz. s.v. Ταρτησσός.

[196] Источник: Тимей из Тавромения (FGrH 566 F 164). Об основании Гадир и плавании финикийцев за Геракловы Столпы см. Diod. V, 2. 20; Athen. VII, 315Г.

[197] То есть 15 км.

[198] Источник неизвестен. Ср.: Apoll. Mir. XIII; Strabo. XIII, 1. 59. О распространении культа Зевса в Карии см.: Schafer J. De Jove apud Cares culto. Halle, 1912. S. 412 f.; Nilsson. Op. cit. Vol. II. S. 227. Ср. Ausc. mir. 26.

[199] Предполагаемый источник: Феопомп (FGrH 115 F 382). Ср.: Strabo. VII, 5. 11; Plin. NH XXX, 73–105; Plut. NQ III, 912. D–F.

[200] С этой главы (по 148 гл.) начинается новая подборка, основным источником которой, по мнению Г. Фласхара (s. 48, 141), было сочинение Феофраста «О кусающих и нападающих [животных]». Ср. Throphilos F 4 (Giannini. P. 393) = Stob. ecl. IV, 36. 24 sq.

[201] Ср.: Plin. NH XI, 281; Ael. De nat. an. IX, 15.

[202] Ср.: Plin. NH XI, 279; Ael. De nat. an. IX, 15; Aristoph. HA epit. II, 63 (Suppl. Arist. I, 2. P. 52 Bywater).

[203] Ср.: Ael. De nat. an. IX, 15.

[204] Ср.: Antig. Mir. 18a 2; Ael. De nat. an. II, 36.

[205] Ср.: Arist. De gen. an. V, 6. 785b 35; Plin. NH XI, 277; Paus. VIII, 17. 3.

[206] Ср.: Arist. Fr. 369 R = Ael. De nat. an. VI, 14; Plin. NH VIII, 106; XXVIII, 92. См. также Keller. Op. cit. Vol. I. S. 152 f. Суеверия относительно магической способности

гиен гипнотизировать людей и животных распространены у арабов до настоящего времени.

[207] Ср.: Plin. NH VIII, 136; Ael. De nat. an. IV, 18; Solin. 27, 21; Hesych. s.v. λεοντοφόνον.

[208] Ср.: Theophr. De caus. plant. VI, 5. 1; De odor. 4; Plin. NH XI, 279; Ael. De nat. an. III, 7; IV, 8. 2.

[209] Ср.: Arist. HA VIII, 29. 607a 26 sq.; Plin. NH VIII, 111; Ael. De nat. an. IX, 15.

[210] А. Джаннини предлагает чтение μυροῦντι; Г. Фласхар — ἰστρουντι.

[211] Предполагаемый источник: Аристотель. Об обычаях варваров (= fr. 605 В). Ср.: Apollon. Mir. 12; Plin. NH VIII, 229; Ael. De nat. an. IX, 29; Parad. Pal. X (Giannini. P. 356). Оба отрывка принадлежат к типу рассказов о том, что животные по-разному реагируют на греков и варваров. См. Marx A. Griechische Märchen von dankbaren Thieren und Verwandtes. Stuttgart, 1889. S. 101 f.

[212] Неизвестный город, возможно, идентифицируемый с поселением Тенос, упоминаемым в римских итинерариях (неподалеку от Ларисы). См. Staehlin F. — RE. 1934. V. A 1. Sp. 532, s.v. Tenos.

[213] Предполагаемый источник: Феофраст. О кусающих и нападающих [животных]. Ср. Arist. HA VIII, 29. 607a 30 sq.

[214] Последующие главы 152—178 составляют, по мнению Г. Фласхара, Anhang «Рассказов о диковинах», поскольку в дошедших до нас списках помещены отдельно и некоторыми исследователями датируются более поздним временем, чем предшествующие главы. Ausc. mir. 152 почти дословно совпадает с текстом Филострата «Жизнь Аполлония Тианского» (1, 6). Ср. Amm. Marc. XXIII, 6. 19. См. Nilsson. Op. cit. Vol. I. S. 421.

[215] Источник неизвестен. Ср. Herod. VIII, 55. См. также Pease A.S. — RE. 1937. XVII, 2. Sp. 202, s.v. Oelbaum.

[216] Здесь Ἐυσεβεῖς. Ср.: Paus. X, 28. 4; Philostr. VA V, 17: χῶρος Ἐυσεβῶν.

[217] Источник: Аристотель. О космосе VI, 400a 33. Ср. Lorimer W.L. Some Notes on the Text of Ps.-Aristotle De mundo. Oxf., 1925. P. 113. Большинство версий сообщает

о двух братьях, спасших родителей (Strabo. VI, 2. 3 со ссылкой на Посидония; [Verg.] Aetna. 626; Sen. De ben. III, 17; Mart. VII, 24; Val. Max. V, 4; Claud. Ep. 25).

[218] Источник: Аристотель. О космосе VI, 399b 33. Ср.: Cic. Tusc. I, 34; Orat. 234; Plut. Vit. Per. 31; Val. Max. VIII, 14. 16. См. Strocka V.M. Piräusreliefs und Parthenosschild. Diss. B., 1967. S. 134 f.

[219] Источник неясен. Ср.: Arist. Poet. IX, 1452b 7—10; Plut. De ser. num. vid. 8, 553D.

[220] Источник неизвестен. О Черных горах в Палестине см. Ptol. V, 17. 3; на острове Хиос — Strabo. XIV, 35.

[221] Источник: Пс.-Плутарх. О реках. V, 2. Русский перевод см.: Торшилов Д.О. Античная мифография: мифы и единство действия. СПб., 1999. С. 307—383.

[222] Источник: Пс.-Плутарх. О реках. XXIV, 2. О магической силе, приписываемой камням, и литературе о них, сложившейся к I в. до н.э., см. Hopfner Th. — RE. 1926. XIII, 1. Sp. 741 f., s.v. Lithica.

[223] Источник: Пс.-Плутарх. О реках. XIII, 2.

[224] Источник неизвестен. Ср. Theophr. De caus. plant. I, 11. 3; I, 18. 4.

[225] Источник: Пс.-Плутарх. О реках IX, 5. См. также Bidez J. Plantes et pierres magiques d'apres le Ps. Plutarque De fluviis. — Melanges Navarre. Toulouse, 1935. P. 33.

[226] Тайгет разграничивает Лаконию и Мессению.

[227] Источник: Пс.-Плутарх. О реках. XVII, 4. См. Rohr. Op. cit. S. 52.

[228] Предполагаемый источник: Феофраст. О кусающих и нападающих [животных]. Ср.: Nicander. Ther. 145 f.; Plin. NH VIII, 85; Paus. VIII, 4. 7.

[229] Предполагаемый источник: Феофраст. О кусающих и нападающих [животных]. Ср.: Herod. III, 109; Antig. Mir. 21, 4; Nicander. Ther. 128; Ael. De nat. an. I, 24; XV, 16.

[230] Источник: Пс.-Плутарх. О реках. XVI, 2. См. также Bidez. Op. cit. P. 30 f.

[231] Способ именовать вещи «от противного» (κατ' ἐναντίωσιν = contrarium) был свойствен стоической тео-

рии языка (ср. Barwick K. Probleme der stoischen Sprachlehre und Rhetorik. B., 1957. S. 29 f.).

[232] Источник: Пс.-Плутарх. О реках. IX, 3.

[233] Источник неясен. Ср.: Herodian. Hist. VI, 7. 6 sq.; Paus. VIII, 28. 2–3; Rut. Namat. I, 475–490; Amm. Marc. XXVII 6, 12.

[234] Источник неизвестен. Ср.: Eur. Tro. 226; Theophr. fr. 162 (= Plin. NH XXXI, 13–14); Timaeus. FGrH 566 F 46 (= Antig. Mir. 134); Strabo. VI, 1. 13; Ovid. Met. XV, 315; Schol. Lycophr. Alex. 1023; Nymphodor. F 4 (Giannini. P. 114).

[235] Источник неизвестен. Ср.: Arist. HA III, 12. 519a. 12–19; Strabo. X, 1. 14; Plin. NH II, 230; XXXI, 13; Sen. NQ III, 25. 3; Ael. De nat. an. VIII, 21.

[236] Источник: Пс.-Плутарх. О реках. VIII, 2.

[237] Предполагаемый источник: Тимей из Тавромения (FGrH 566 F 41). В основе распространенного представления о том, что источник Аретуса в Сицилии, соединенный под землей с рекой Алфеем в Олимпии, мутнеет каждые четыре года во время проведения Олимпийских игр, лежит миф о нимфе Аретусе и ее возлюбленном Алфее (ср.: Strabo. VI, 2. 4; Polyb. XII, 4d; Sen. NQ III, 26; Plin. NH II, 225; Prisc. Lyd. P. 70 sq. Bywalter; Schol. in Pind. Nem. 1. 1).

[238] Источник: Пс.-Плутарх. О реках. X, 5. Не ясно, Евдокс Родосский (II в. до н.э.) (ср. FGrH 79 F 5) или Евдокс Книдский.

[239] Источник: Пс.-Плутарх. О реках. VII, 6.

[240] Источник: Пс.-Плутарх. О реках. XXI, 4.

[241] Источник неизвестен. Ср.: Arist. HA I, 9. 491b 28.

[242] Источник неизвестен. Ср.: Arist. HA VI, 27. 578a 18–20; De gen. an. IV, 10, 777b 15; Ael. De nat. an. IV, 31.

[243] Трудно сказать, этот или другой Демарат был автором «Аргонавтики» (FGrH I A, 41). Подробнее см.: Торшилов. Указ. соч. С. 145–148.

[244] Источник неизвестен. Ср.: Ausc. mir. 31; Ps.-Plut. De fluviis IX, 3–4.

В.Н. Илюшечкин

Флегонт из Тралл и его книги*

Флегонт из Тралл был отпущенником римского императора Адриана (годы правления 117–138) и, скорее всего, входил в состав его ближайшего окружения. В дошедших до нас фрагментах сочинений Флегонта повсюду разбросаны свидетельства, которые прямо или косвенно указывают на время жизни императора Адриана. Так, Флегонт отмечает, что присланный в Рим гиппокентавр находится в императорских хранилищах (Mir. 35), или сообщает, что своими глазами видел человека в возрасте 136 лет, когда его показывали императору Адриану (Mac. 97); одно из своих произведений, «Олимпиады», Флегонт посвятил некоему Алкивиаду, о котором доподлинно известно, что он служил у императора (Photius. Bibl. 97. 2 = FGH 257 T3). Источники сообщают даже, что автором книг, приписываемых Флегонту из Тралл, в действительности был якобы император Адриан (SHA I, 16. 1). Современник Адриана Децим Юний Ювенал в одной из своих сатир с сарказмом отзывается о греках – выходцах из Тралл, малоазийского города в Карии, которые

Все стремятся к холму Эсквилинскому иль Виминалу
В недра знатных домов, где будут они господами.

(Sat. III, 71–71; пер. Д. Недовича)

Флегонту принадлежат несколько произведений, из которых наиболее заметными стали «Удивительные истории» (Περὶ θαυμασίων), представляющие собой компиляцию невероятных случаев и фактов. Как правило, удивительные события у Флегонта происходят в обстановке повседневной

* Работа подготовлена при поддержке РГНФ в рамках проекта «Сакральная жизнь в центре и на периферии античного мира» (код проекта 04-01-00417а).

жизни, без вмешательства сверхъестественных сил, но при этом допускается наличие привидений, оборотней, знамений и пророчеств. Общее представление о характере сочинения Флегонта может дать перечень затрагиваемых тем: призрак умершей девушки навещает родительский дом; рождение ребенка с головой древнеегипетского бога Анубиса; поимка живого гиппокентавра; материнство семилетней девочки; обнаружение гигантских останков великанов и т.п. Исследователи относят «Удивительные истории» к литературному жанру парадоксографии, получившему широкое распространение на рубеже классической эпохи и эллинистического времени[1]. На становление жанра парадоксографии в греческой литературе значительное влияние оказали два фактора: 1) неизменно растущий (начиная с V в. до Р.Х.) интерес авторов и читателей к сфере чудесного в произведениях, посвященных экзотическим странам, их природе и обычаям, и 2) мода на коллекционирование и составление компилятивных сочинений. Так, один из первых сборников Эзоповых басен был составлен около 300 г. до Р.Х. Деметрием Фалерским, другой, посвященный описанию редких животных, принадлежал также ученику Теофраста перипатетику Стратону из Лампсака.

Многочисленные аналогичные сборники, содержавшие обширную информацию о различных областях знания, были весьма распространены в раннеэллинистический период; но особенно привлекали читателей описания редких природных явлений, аномалий и «чудес», которые читались и перечитывались как настоящие «народные книги». Поздние рукописи таких сборников или упоминания о них дошли до нас в большом количестве.

Флегонт из Тралл следует достаточно длительной традиции, представленной именами более чем двадцати парадоксографов. Считается, что Каллимах из Кирены (ок. 305–240 гг. до Р.Х.) стал одним из первых, кто положил начало развитию парадоксографии как особой литературной формы. Несмотря на то, что труд Каллимаха «Свод

---

[1] Термином «парадоксография» мы обязаны первому издателю фрагментов сочинений греческих авторов, писавших о чудесах, Антонию Вестерманну (Παραδοξογράφοι: Scriptores Rerum Mirabilium Graeci. Ed. A. Westermann. Brunsvigae et Londini, 1839).

чудесных явлений всей земли по местностям» (Θαυμάτων των εἰς ἄπασαν τὴν γῆν κατὰ τόπους συναγωγή) не сохранился, уже из заглавия видно, что принятый автором за основу географический принцип описания объединил в единое целое разнородное содержание. По всей видимости, отдельные части текста были посвящены «чудесам» Греции, Фракии, Италии, Ливии и Азии, а общими для них темами стали описания редких источников, рек, озер, животных, растений и свойств камней. К наиболее известным греческим парадоксографам обычно причисляют Аристотеля (или, возможно, неизвестного автора III в. до Р.Х. из окружения Аристотеля) с его компиляцией «Рассказы о диковинах» (Περὶ Θαυμασίων ἀκουσμάτων), Антигона из города Кариста на о-ве Эвбее (III–II вв. до Р.Х.), автора «Свода невероятных рассказов» (Ἱστοριῶν παραδόξων συναγωγή), Аполлония-парадоксографа (II в. до Р.Х.), автора «Невероятных историй» (Ἱστορίαι Θαυμάσιαι). Известно, что крупнейшему в Риме ученому-антиквару Марку Теренцию Варрону принадлежало сочинение «Об удивительных явлениях» (De admirandis) и что подобное произведение составил Цицерон (Plin. NH XXXI, 8. 12; XXXI, 28. 51), однако оба труда не сохранились. Римские энциклопедисты I в. Сенека-философ и Плиний Старший включили в свои произведения «Исследование о природе» (Quaestiones naturales) и «Естествознание» (Historia naturalis) наряду с описаниями обычных природных явлений немало таких, что представляются читателю невероятными. Влияние парадоксографии испытали греческие и латинские авторы более позднего времени, в особенности авторы так называемых «античных романов»[2]. Современники Флегонта – Флорентийский, Ватиканский и Палатинский парадоксографы – были составителями сравнительно небольших по объему сборников компиляций на различ-

[2] Rommel H. Die naturwissenschaftlich-paradoxographischen Exkurse bei Philostratos,Heliodoros und Achilleus Tatios. Stuttgart, 1923; Scobie A. Aspects of the Ancient Romance and its Heritage: Essays on Apuleius, Petronius and the Greek Romances. Meisenheim am Glan, 1969; Mason H.J. Fabula Graecanica: Apuleius and his Greek Sources. – Aspects of Apuleius' Golden Ass. Ed. B.L. Hijmans, Jr. and R.Th. Van der Paardt. Groningen, 1978; Winkler John J. Auctor and Actor: A Narratological Reading of Apuleius's «The Golden Ass». Berkeley, 1985.

ные темы из мира природы (экзотические реки и источники, удивительные животные, необычные свойства камней и пр.), используя информацию из вторых или третьих рук.

Таким образом, компиляции, составленные, как показывают сохранившиеся фрагменты, по смешанному принципу, обнаруживают ряд общих признаков – указание места необычного явления, ссылку на источник, неизменность в той или иной степени затрагиваемых тем. Стиль изложения парадоксографов отличается скорее простотой, нежели какими-либо средствами внешней выразительности: содержание, а не риторическая обработка компиляций, должно было в первую очередь привлечь внимание читателей. С течением времени парадоксография пополнилась рядом новых, дополнительных тем, например: о загадочных и необычных народах, племенах и даже об отдельных мифологических героях. Мифологическая традиция не отвергалась, но толкование мифов, в основе которых могли лежать преобразованные фантазией воспоминания о действительных событиях и персонажах, никогда не играло существенной роли у парадоксографов. Предметом их рассмотрения становились скорее современные необычные явления или в крайнем случае события недавнего прошлого. Однако это вовсе не означает, что целью парадоксографов было достоверное изложение явлений или событий. «Естественно-научные» объяснения мифографов также не пользовались симпатией парадоксографов. При внимательном чтении текстов парадоксографов складывается впечатление, что они, как и их читатели, верят тому, что написано. Хотя тексты парадоксографов и не лишены привкуса учености, они представляют собой не слишком серьезное чтение и написаны – прямо скажем – для того, чтобы развлечь читателя.

Тем не менее компиляция Флегонта Траллького «Удивительные истории» из 35 обычных для парадоксографической традиции сюжетов сильно отличается от работ его предшественников. Сочинение Флегонта концентрирует внимание на вопросах, тесно связанных с повседневной жизнью людей, и включает такие темы, как привидения, андрогины, человеческие уродства, кости древних великанов, живой кентавр и пр. В период правления императора Адриана притягательность подобного рода сенсационных

сведений, выписываемых Флегонтом иногда слово в слово, была достаточно велика. Помимо всего, обращение Флегонта к темам, связанным с жизнью человека, невольно отражает его заинтересованность в этом. Примечательно, что Флегонт ничего не выдумывал, но лишь с характерной для него тщательностью отбирал достоверные, как ему казалось, свидетельства нарративных источников (будь то Антигон Каристский или книги древних пророчеств сивилл), а также собственные наблюдения. Достоверность приводимых им историй обосновывается ссылками либо на авторитетное мнение, либо на собственный опыт или возможность наблюдать необычное явление публично.

Начальные главы «Удивительных историй» утеряны и поэтому трудно сказать, какое место они занимали в общей структуре компиляции Флегонта из Тралл – дошедший до нас список X в. с фрагментами произведений Антигона Каристского, Аполлония-парадоксографа и Флегонта сохранился в единственном экземпляре. Соответственно остается неизвестным, предварялись ли «Удивительные истории» Флегонта вступлением; можно лишь предположить, что, судя по сочинениям других парадоксографов и самого Флегонта («О долгожителях» и «Олимпиады»), «Удивительные истории» начинались с небольшого авторского вступления: напомним, что парадоксографы не склонны были объяснять описываемые ими события и факты. Публикация в 1568 г. фрагментов сочинений Флегонта возбудила интерес не только читателей, но и ряда авторов XVI–XVII вв., писавших на латинском языке, к сюжетам о привидениях, которые занимают заметное место у Флегонта[3]. В новое время отдельные сюжеты Флегонта легли в основу художественных произведений[4].

[3] Среди них, например, такие издания: Delrio's Disquisitiones Magicae (1599); Petrus Lojerus's Discours et Histoire des spectres (1608); Johannes Praetorius's Anthropodemus Plutonicus, sive Eine neue Weltbeschreibung von allerley wunderbaren Menschen (1666); Remigius's Daemonolatria (1693). Подробнее см.: Schenda R. Die französische Prodigienliteratur in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts. München, 1961.

[4] См., например, Соболевский С.И. «Коринфская невеста» Гёте и ее древний оригинал. – Известия АН СССР. Отд. лит. и яз. 1960. Т. 19. Вып. 4. С. 284–300.

В византийском словаре Суды (s.v. Φλέγων Τραλλιανός), помимо «Удивительных историй», перечислены и другие компиляции, принадлежащие Флегонту – «Описание Сицилии», «Римские праздники», «Топография Рима», «О долгожителях» и «Олимпиады» (из них сохранились лишь два последних, причем «Олимпиады» – в незначительных фрагментах). Если доверять свидетельству Суды, то «Удивительные истории» и «О долгожителях» представляют собой части одного произведения, поскольку, по словам византийского лексикографа, Флегонт является автором компиляции «О долгожителях и удивительные истории» (Περὶ μακροβίων καὶ θαυμάσιων); единственный список X в., содержащий оба произведения, заканчивается следующей фразой: «Об удивительных историях и о долгожителях Флегонта Траллького, отпущенника императора» (Φλέγοντος Τραλλιανοῦ ἀπελευθέρου Καίσαρος Περὶ θαυμασίων καὶ μακροβίων). Как видим, несмотря на некоторое несоответствие заглавий, оба источника считают компиляции Флегонта частями одного произведения. Тем не менее обе компиляции в дошедшем до нас виде не производят впечатления того, что их следует относить к одному и тому же сочинению. Как бы то ни было, современные критические издания Флегонта публикуют оба памятника порознь, и остается лишь гадать, одно ли это произведение или два разных; Флегонт, безусловно, мог обнародовать обе компиляции вместе, поскольку они касаются одного и того же предмета – сферы чудесного: тема «О долгожителях» является столь же необычной, сколь невероятны и судьбы людей, проживших чрезвычайно малый срок, о чем говорится в «Удивительных историях» (фр. 32–33).

Основную часть сочинения «О долгожителях» составляет перечень лиц с продолжительным сроком жизни, сведения о которых Флегонт почерпнул в таких разнородных источниках, как цензовые списки граждан, курьезные жизнеописания, наполненные анекдотами, а также пророчества сивилл. Автор начинает свой список с людей, достигших столетнего возраста, затем переходит к тем, кто прожил более ста лет и наконец более 150; в завершение всего он рассказывает о некоей пророчице-сивилле, прожившей, по его подсчетам, около 1000 лет. Текст произве-

дения дошел до нас в плохой сохранности, в нем наличествуют очевидные лакуны и поэтому остается невыясненным, имеем ли мы дело с цельным сочинением или с фрагментами более крупного произведения.

Сочинение «О долгожителях», как и «Удивительные истории», вовсе не ставит перед собой задачи доискаться причин необычных явлений, равно как и дать им какое-либо объяснение. Более того, сообщаемые Флегонтом сведения воспринимаются им некритически: для него в равной степени надежны свидетельства цензовых списков граждан и оракулы сивилл. Компиляцию «О долгожителях» трудно назвать научным трактатом, но и неверным было бы считать, что она предназначена для развлекательного чтения: текст содержит перечисление 68 имен неизвестных людей, достигших столетнего возраста. Аналогичным образом Флегонт включает в текст «Удивительных историй» огромные куски свидетельств источников, чаще всего переписывая их слово в слово. Складывается впечатление, что автор не имел четкого представления ни о целях своего произведения, ни о запросах читателей.

Предел человеческой жизни – тема, которой античные авторы касались и задолго до Флегонта из Тралл. Так, приписываемое Аристотелю сочинение «О долгожительстве и краткосрочности жизни» (Περὶ μακροβιότητος καὶ βραχυβιότητος) в научном духе обсуждает причины долгожительства, влияние окружающей среды и физиологических факторов на продолжительность жизни разных видов животных и человека. Правда, манера Плиния Старшего (I в.; «Естествознание») и Псевдо-Лукиана (нач. III в.; «Долгожители»), писавших на ту же тему, больше напоминает сочинение Флегонта из Тралл. Плиний Старший (VII, 153–164) утверждает, что один из первых на данную тему высказался Гесиод. Согласно ему, ворона проживает девять жизненных сроков человека, олень – четыре срока вороны, ворон – три жизненных срока оленя, а Феникс и нимфы живут еще дольше (Hesiod. Fr. 304 MW). Плиний приводит курьезные примеры из произведений греческих поэтов и историков об удивительной продолжительности жизни людей разных эпох, и, поскольку автор не склонен доверять некоторым источникам, он обращается к более

достоверным свидетельствам о знаменитых долгожителях Рима. Рассуждая о жизненном сроке человека, Плиний Старший пишет о влиянии астрологии и окружающей среды на продолжительность жизни людей и приходит к выводу, что причины долгожительства остаются непроясненными; на основании цензовых списков, составленных в 74 г. при соправителях Веспасиане и Тите, Плиний Старший приводит перечень названий городов и лиц, проживавших в них удивительно долго – к примеру, Луций Теренций, сын Марка, из Бононии заявил, что ему 135 лет, а чуть ниже Плиний добавляет, что 54 человека оказались достигшими столетнего возраста.

Сочинение Псевдо-Лукиана «Долгожители» представляет собой своего рода подношение ко дню рождения адресата, которому автор выражает пожелания долгой жизни, подобно знаменитым царям, философам, историкам, поэтам и риторам, список имен которых следует ниже[5].

Плиний Старший и Псевдо-Лукиан использовали в качестве источников жизнеописания, полные случайных стечений обстоятельств и анекдотов, а также цензовые списки граждан. Различие между ними состоит в том, что Плиний Старший пишет как ученый, опираясь скорее на свидетельства цензовых списков, а Псевдо-Лукиан – в манере парадоксографов, которые избегают уточнений и объяснений. Правда, в отличие от парадоксографов Псевдо-Лукиан решал чисто риторические задачи, стремясь в изысканной и убедительной форме выразить пожелания долгих лет жизни.

К сожалению, от «Олимпиад» Флегонта сохранились лишь небольшие фрагменты, по содержанию которых, однако, можно составить общее представление о замысле и объеме всего произведения (в первоначальном виде оно состояло из 16 книг, более сжатый вариант – из 8 книг и наконец эпитома из 2 книг). Сочинение предварял очерк об истории учреждения Олимпийских игр, а затем следовали таблицы, основанные на счислении по Олимпиадам,

---

[5] Подробнее см.: Rühl F. Die Makrobier des Lukianos. – Rheinisches Museum für Philologie. Bd. 62. 1907. S. 421–437; idem. Noch Einmal die Makrobier des Lukianos. – Rheinisches Museum für Philologie. Bd. 64. 1909. S. 137–150.

с даты первого года первой Олимпиады в 776 г. до Р.Х. и вплоть до двести двадцать девятой Олимпиады в 137–140 гг., после смерти императора Адриана. Для каждой из Олимпиад Флегонт приводит список олимпийских победителей и виды состязаний, в которых те одержали победу; список олимпиоников включал и замечания Флегонта по поводу тех или иных исторических и политических событиях в соответствующий период, упоминания о природных катастрофах, божественных знамениях, рождении знаменитых людей, войнах и т.п. Константинопольский патриарх Фотий, познакомившийся в IX в. с первыми пятью книгами «Олимпиад», отмечал погрешности стиля Флегонта из Тралл и обвинял его в приверженности к оракулам, что очевидно для всякого, кто знаком с содержанием «Удивительных историй» и «О долгожителях» (FGH 257 T 3). Тем не менее «Олимпиады» обильно цитировались и считались одним из наиболее авторитетных произведений Флегонта из Тралл. К примеру, Евсевий Кесарийский в «Хронике», написанной около 300 г. н.э., называет Флегонта «выдающимся счислителем Олимпиад», а Гиерон включил его имя в список «ученейших мужей» (FGH 257 F 16a; F 24b).

Для нас значение «Олимпиад» заключается в том, что Флегонт продолжил традицию греческих историков использования летосчисления по Олимпиадам для датирования какого-либо исторического события. Это предполагало наличие и использование списка победителей Олимпийских игр. Первый из таких списков был обнародован Гиппием из Элиды (IV в. до Р.Х.); его последователи, прежде всего Тимей из Тавромения и Эратосфен, дополняли и переиздавали этот список. Список для 1–229 Олимпиады сохранился в «Хронике» Евсевия Кесарийского, а отрывки более ранних перечней изданы Ф. Якоби (FGH 414–416)[6].

---

[6] См.: Бикерман Э. Хронология древнего мира. Ближний Восток и античность. М., 1975. С. 70–71.

Флегонт из Тралл

Удивительные истории

Перевод и комментарии В.Н. Илюшечкина

Перевод «Удивительных историй» Флегонта из Тралл выполнен по изданию: Paradoxographorum Graecorum reliquiae. Recognovit, brevi adnotatione critica instruxit Alexander Giannini. Milano, 1965 – и впервые печатается на русском языке полностью. Перевод с древнегреческого осуществлен: М.Л. Гаспаровым (фр. 1), М.Е. Грабарь-Пассек (фр. 3, 11, 14, 15, 17, 34–35) и В.Н. Илюшечкиным (фр. 2, 4–10, 12, 13, 16, 18–33).

Фрагмент 1

<Начало текста не сохранилось.>

(1) ...к комнате гостя; подойдя к дверям, она при свете ночника увидела, что рядом с Махатом сидит женщина. Изумленная этим видением, не в силах далее сдерживаться, бежит она к матери и зовет громким голосом: «Харито и Демострат!»[1] – чтобы родители встали и вместе с нею пошли к дочери: показалось ей, что та жива и неким божественным изволением[2] находится с гостем в его комнате. (2) Когда Харито услышала эту невероятную весть, сперва у нее дух захватило от потрясения – так поразительно было известие и в таком смятении была кормилица. Но тут же, вспомнив о дочери, она заплакала и наконец, заподозрив, что кормилица сошла с ума, велела ей немедленно уходить прочь. (3) Только когда кормилица, уверяя, что она здорова и в своем уме, стала дерзко укорять хозяйку за то, что та из трусости не хочет взглянуть на собственную дочь, Харито нехотя, уступая кормилице да и сама любопытствуя посмотреть, что случилось, подходит к дверям гостя. Но пока они собрались на этот раз, прошло много времени, и Харито опоздала. Оказалось, что те уже легли. Однако мать присмотрелась, и ей показалось, что она узнает одежду и черты лица; но, не имея возможности

проверить, так ли это, она решила не поднимать шума в надежде, что, проснувшись рано поутру, она еще застанет эту женщину, а если опоздает, то расспросит обо всем Махата: он, конечно, не станет лгать, когда его будут спрашивать о столь важном деле. Поэтому она молча ушла.

(4) На рассвете оказалось, что женщина неприметно скрылась – то ли божественным произволением, то ли по своему желанию; и мать, войдя, была огорчена ее исчезновением. Рассказав молодому гостю все с самого начала, она обняла колени Махата и просила его открыть ей всю правду, ничего не тая. Юноша смутился, поначалу запутался и кое-как наконец объяснил[3], что девушку звали Филиннион[4]; рассказал, как пришла она в первый раз, открыл, как велика была ее страсть, и сообщил, что приходит она к нему, по ее словам, тайно от родителей; а чтобы поверили, что так дело и было, он открывает ларец и вынимает предметы, оставшиеся от этой девушки: золотой перстень, который она дала ему, и нагрудную повязку, которую оставила прошлой ночью[5].

(5) Когда Харито увидела такие предметы, она завопила, а потом, разодрав на себе накидку и платье, сорвав с головы покрывало, бросилась наземь и, схватив кольцо и повязку, снова подняла плач. Увидав, что происходит с ней и как рыдают в отчаянии все вокруг, словно собираясь хоронить Харито, гость и сам встревожился: стал утешать ее, уговаривал прекратить плач и обещал показать девушку, если та появится снова. Харито поддалась уговорам и, попросив его не забывать своих обещаний, удалилась к себе.

(6) Наступила ночь, и был тот час, когда обычно Филиннион приходила к юноше; все ждали ее появления; и она пришла. Когда она, как всегда, вошла и села на ложе, Махат не подал вида, желая сам во всем разобраться: он не поверил, что имеет дело с мертвой, которая с такой точностью приходит в одно и то же время, да еще и ест и пьет с ним, отнесся с недоверием к тому, что рассказали родители, и подумал, что какие-нибудь грабители разрыли могилу и продали одежды и драгоценности отцу этой девушки. Чтобы узнать все в точности, он потихоньку посылает рабов за ее родителями.

(7) Демострат и Харито поспешили прийти; но когда они, увидев девушку, сперва онемели, потрясенные невероятным зрелищем, а потом с криком бросились к дочери, тогда Филиннион сказала им так: «О мать и отец, сколь несправедливо поступаете вы – даже трех дней не позволили вы мне беспрепятственно провести в родном доме вместе с гостем. И вот теперь из-за вашего любопытства будете вы снова страдать, я же вновь отойду туда, где мне назначено быть; ибо не без божественной воли явилась я сюда»[6].

(8) С этими словами она упала мертвой, и все видели, как распростерлось ее тело на ложе. Мать и отец обняли ее труп, великое смятение поднялось в доме из-за этого события, потому что случилось нечто непоправимое и происшествие это было невероятно[7]. Вскоре о нем заговорили по всему городу и сообщили мне[8].

(9) Всю ночь я сдерживал толпу, собравшуюся возле дома, опасаясь, чтобы распространение такого слуха не произвело мятежа[9]. К рассвету народ наполнил театр[10]. После того как обо всем было рассказано в подробностях, мы постановили прежде всего пойти к гробнице, вскрыть ее и посмотреть, лежит ли тело на своем ложе, или же там окажется пустое место: шести месяцев не прошло еще после смерти девушки[11]. Когда мы открыли склеп, где хоронили членов этого семейства, то увидели, что на прочих ложах действительно лежат мертвые тела, а от тех, кто скончался давно, остались кости; и только там, где положили и похоронили Филиннион, мы обнаружили железный перстень гостя и позолоченную чашу, которую она взяла у Махата в первый день[12].

(10) Изумленные, потрясенные, мы поспешно направились к Демострату, в комнату гостя, чтобы посмотреть, правда ли, что покойница была там, и увидели ее тело на полу. Тогда мы отправились в народное собрание, так как события были важными и невероятными. (11) Собрание шумело в таком смятении, что почти никому не удавалось высказать своего мнения. Наконец Гилл[13], который считается у нас не только лучшим прорицателем, но и умелым птицегадателем и в остальном искусстве ведовства отменным знатоком, встал и заявил, что тело девушки следует предать погребению за пределами города – ибо не следует

вновь хоронить ее в городе, а Гермесу Подземному и эвменидам надо принести умилостивительные жертвы; затем велел он всем нам произвести обряд очищения над нами самими и над святилищами и подобающим образом почтить подземных богов. Мне же он тайно посоветовал совершить заклание Гермесу, Зевсу Гостеприимцу и Аресу за царя и государство и выполнить это со всей тщательностью.

(12) Согласно с его словами мы совершили указанное, а Махат, приезжий, к которому являлся призрак, в горе лишил себя жизни[14].

Итак, если ты сочтешь нужным написать об этом царю, сообщи мне, чтобы я прислал к тебе кого-нибудь из людей, знающих это во всех подробностях. Будь здоров[15].

Фрагмент 2

(1) Гиерон Александрийский или Эфесский[16] передает, что в Этолии объявилось привидение. (2) Некий Поликрит был избран гражданами на три года архонтом этолийцев, которые сочли его наиболее достойным этой должности из-за знатности предков[17]. Находясь в этой должности, он взял в жены женщину из Локриды[18], провел с ней три ночи, а на четвертую умер. (3) Женщина осталась вдовой, а когда пришло время рожать, она разрешилась двуполым младенцем с мужскими и женскими половыми органами, странным образом деформированными от природы: верхняя часть гениталий была упругой и мужской, а то, что находилось ниже, – принадлежало женщине. (4) Изумленные случившимся, родственники ребенка принесли его на агору, где по этому поводу собрался народ[19]; назначили очистительные жертвы, призвали толкователей божественных знамений[20] и рядили, что делать с ребенком. Одни заявили, что грядет разрыв отношений между этолийцами и жителями Локриды, поскольку ребенок был отделен от матери-локрянки и своего отца-этолийца. Другие же полагали, что ребенка с матерью следует изгнать за пределы города и сжечь[21].

(5) Пока они обсуждали случившееся, Поликрит, который уже умер, весь в черном, объявился в собрании рядом с ребенком[22]. (6) Пораженные его внезапным появлением, большинство граждан бросились наутек, когда он закри-

чал, чтобы они набрались мужества и не смущались присутствием призрака.

После того как волнения и замешательство утихли, он провещал слабым голосом: «Мужи полиса, тело мое мертво, но благодаря благоволению и милости, испытываемой к вам, я жив. Я нахожусь здесь для вашего блага и взываю к подземным властителям[23]. Итак, поскольку вы мои сограждане, я обращаюсь к вам — не бойтесь меня и не пренебрегайте невероятным явлением призрака. Умоляю всех вас, заклиная спасением каждого, передать мне ребенка, которого я породил, чтобы не случилось беды, если вы выберете иное и ваша враждебность ко мне станет началом несчастий. Ведь мне поручено не допустить сожжение ребенка из-за прихоти или безумия предсказателей, которые вам это присоветовали.

Поскольку перед вами столь странное зрелище, простительно, что вы растерялись и не знаете, как правильно поступить. Однако если вы послушаетесь меня и повинуетесь без колебаний, то освободитесь не только от страха, но и от нависшей угрозы. Если же вы предпочтете иное решение, боюсь, что из-за недоверия ко мне вас постигнет непоправимая беда. Согласно доброй воле, которую я испытывал к вам и которую испытываю сейчас, внезапно явившись перед вами, я предсказываю, как вам лучше поступить. Заклинаю вас не избегать меня, прекратить споры и подчиниться тому, что я сказал — отдайте мне ребенка по-хорошему[24], ибо мне не велено задерживаться здесь слишком долго теми, кто правит под землей».

(7) Сказав это, он умолк, терпеливо ожидая, какое решение они вынесут. Одни полагали, что следует отдать ребенка и тем самым совершить искупительную жертву в честь знамения и стоящего рядом демона. Но большинство не соглашалось, настаивая, что не следует поступать опрометчиво, поскольку дело это величайшей важности да и сама проблема необычная.

(8) Видя, что они с ним не согласны и препятствуют осуществлению его намерений, он заговорил вновь: «В любом случае, граждане полиса, если беда падет на ваши головы из-за вашего несогласия, то вините не меня, но судьбу,

которая ведет вас неверной дорогой, судьбу, которая, противясь и мне, вынуждает меня поступать с моим ребенком противозаконно».

(9) Собралась толпа и разногласия по поводу необычного знамения продолжались, как вдруг призрак, оттолкнув мужчин, схватил ребенка, быстро стал разрывать его тело на части и пожирать[25]. (10) Люди начали кричать и бросаться камнями, пытаясь прогнать призрак. Оставаясь невредимым под градом камней, призрак сожрал все тело ребенка, кроме головы, и только тогда внезапно исчез из виду[26].

Возбужденная случившимся толпа горожан пребывала в состоянии крайней растерянности, а затем решила отправить посольство в Дельфы, как вдруг голова мальчика, лежащая на земле, начала пророчествовать[27]:

«О, многочисленный народ, населяющий прославленную в гимне землю! Не ходите в святилище Феба и не приносите ему жертвоприношений:

Ведь воздетые вами руки запятнаны кровью.

Не следует вам отправляться в путь. Отложите посольство к треножнику [Аполлона] и проникнитесь моими словами.

Ибо я полностью открою вам повеление оракула. Начиная с этого дня в течение года всем распоряжается смерть, и по воле Афины души локрийцев и этолийцев перемешаются[28].

И даже на короткий срок не ослабнет злая сила.
Ибо кровавые брызги ударили вам в головы.
Все сохраняется во мраке ночи, и черное небо
распростерлось надо всем.
Ибо тьму породила ночь, покрывшая всю землю.

Все дома лишатся своих обитателей, на пороге жилищ не останется ни одной женщины, которая бы их оплакала, ни одного ребенка, который бы не проливал слезы у бездыханных тел своих родителей. Таков вал, накрывающий сверху всех.

Увы мне, что не в силах остановить этого! Скорблю о бедах и страданиях моей земли и охваченной ужасом матери, которая избегнет смерти.

Боги породят бесславное наследие
Тех, кто останется от этолийского
И локрийского семени,

Потому что смерть пощадила мою голову и оставила ее на земле. Пойдите и выставьте мою голову лицом к восходу и не хороните ее глубоко в черной земле.

Что касается вас, то покиньте эти пределы и идите в другую землю, к народу Афины, если вы хотите избежать смерти согласно предначертанию судьбы».

Когда этолийцы услышали оракул, то увели жен, детей, младенцев и стариков в дальние края, кто какие из них смог найти. Сами же остались, ожидая неминуемого; в следующем году случилась война этолийцев с акарнянами, в которой каждая из сторон понесла огромные потери[29].

Фрагмент 3

(1) Вот о чем повествует Антисфен, философ-перипатетик: консул Ацилий Глабрион[30] с легатами Порцием Катоном и Луцием Валерием Флакком натолкнулись в Фермопилах на войско царя Антиоха; Ацилий храбро сражался и заставил воинов Антиоха сложить оружие. Самому Антиоху пришлось с пятьюстами своих приверженцев бежать в Элатею, а оттуда в Эфес[31]. (2) Ацилий послал Катона в Рим с вестью о победе, а сам направился в Этолию и, подойдя к Гераклее, овладел ею без всякого труда. (3) Во время сражения против Антиоха в Фермопилах римлянам явилось множество удивительных знамений[32]. Когда Антиох бежал, римляне на следующий день занялись розысками тех, кто пал, сражаясь на их стороне, а также начали забирать доспехи и оружие убитых и захватывать пленников.

(4) И вот был некий начальник конницы Буплаг, родом сириец, пользовавшийся у царя Антиоха большим почетом: он пал, отважно сражаясь. Когда же римляне собрали все оружие — дело было около полудня, — Буплаг вдруг восстал из мертвых и, неся на себе двенадцать ран, появился в римском лагере и слабым голосом произнес такие стихи:

Тотчас грабеж прекрати[33]! И тех, что в Аиде, не трогай!
Зевс покарает Кронид нечестивые, злые деянья,

Сильно разгневан убийством мужей и твоим
преступленьем.
Много отважных племен на твои он пределы обрушит,
Власти ты будешь лишен и за все, что свершил ты,
ответишь.

(5) Военачальники, потрясенные этими словами, немедленно собрали все войско на собрание и стали держать совет, что значит это явление: было решено сжечь тело Буплага[34], умершего сейчас же после того, как он изрек предсказание, и похоронить его прах; войско подверглось обряду очищения, принесли жертвы Зевсу Апотропею[35], а в Дельфы отправили послов вопросить бога, что надо делать. (6) Когда послы дошли до пифийского святилища и задали вопросы, что следует делать, пифия изрекла такие слова:

Римлянин, стой! И отныне всегда соблюдай справедливость!
Пусть не подвигнет тебя Паллада на битвы Ареса[36],
Гибель несущего градам. А ты, безумец, вернешься
В дом после многих трудов, утратив и власть и богатства.

(7) Услыхав это предсказание, римляне отказались от мысли учинить нападение на какой-либо из народов, населяющих Европу, и, снявшись с лагеря, отправились из упомянутой местности в Навпакт, город в Этолии, где находится общегреческое святилище[37]; там они приняли участие в общественных жертвоприношениях и принесли богам первины этого года, как требовалось по обычаю[38].

(8) Во время празднества военачальник Публий впал в безумие, утратил разум и, неистовствуя, стал выкрикивать предсказания то стихами, то речью неразмеренной[39]. Когда весть об этом дошла до войска, все сбежались к палатке Публия: сокрушаясь и предаваясь печали оттого, что такое несчастье постигло одного из лучших и опытнейших военачальников, они в то же время хотели послушать, что он будет говорить; и людей собралось столько, что несколько человек даже задушили в давке. И вот что изрек Публий стихами, еще находясь внутри палатки:

Родина, горе тебе! Ниспошлет жестокие войны
Дева Афина[40], когда, изобильные Азии страны

В прах низложив, ты вернешься домой, в италийскую землю,
В грады, венчанные славой, в Тринакрию[41], остров прелестный,
Созданный Зевсом. Но рать, с душой беспощадной, отважной
В Азии встанет, в далеком краю, где солнце восходит.
Явится царь; он пройдет через тесный пролив Геллеспонта,
Вступит он в крепкий союз с владыкой Эпирского края,
В Авсонию[42] он приведет дружину несметную; войско
Он соберет из Азийских краев, из Европы цветущей,
Шею твою он согнет под ярмо, и пустынными станут
Стены твои и дома. Свободу ты сменишь на рабство.
Так покарает тебя оскорбленная дева Афина.

(9) Произнеся эти стихи, он в одной тунике выскочил из палатки и сказал речью уже неразмеренной: «Возвещаем вам, воины и граждане, что вы, перейдя из Европы в Азию, победили царя Антиоха и на море и на суше, завладели всей страной вплоть до Тавра и всеми городами, основанными в ней; вы изгнали Антиоха в Сирию и эту страну с ее городами передали сыновьям Аттала[43]; уже и галаты, населяющие Азию, побеждены вами, а их жен и детей и все имущество вы захватили и переправили из Азии в Европу; но фракийцы, обитающие в Европе на побережье Пропонтиды и Геллеспонта, нападут на вас, когда вы отстанете от своего войска возле границ эниев[44], многих убьют и отнимут часть добычи; а когда те, кому удастся спастись[45], вернутся в Рим, с царем Антиохом заключат мир; он будет платить дань и уступит часть своих владений».

(10) Сказав все это, Публий громко возопил: «Вижу рати с бронзовыми сердцами и царей объединившихся, и многие племена, идущие из Азии на Европу, слышу топот коней и звон копий, вижу битвы кровопролитные и разорение страшное, падение башен и разрушение стен и опустошение всей земли». (11) И, сказав это, он опять заговорил стихами:

Вижу я день, когда в сбруе златой серебристые кони,
Стойла покинув свои, сойдут на землю в Нисее.

Некогда Этион искусный в закрепление дружбы
Этих коней сотворил в сиракузян граде богатом[46].
Медные ясли им сделал, сковал их крепкою цепью,
Гиперионова сына[47] отлил он из чистого злата,
В светлом блеске лучей и с очами, сверкавшими ярко,
В день этот, Рим, на тебя обрушатся страшные беды:
Явится мощное войско и всю твою землю погубит:
Площадь твоя опустеет, огонь города уничтожит,
Кровь переполнит потоки, затопит недра земные.
Горького мрачного рабства судьбу ты в тот день испытаешь.
И после битвы не встретит жена победителя-мужа;
Только подземный угрюмый Аид в свое черное царство
Примет погибших отцов и малых детей с матерями.
Тот, кто останется жив, чужеземцам станет слугою.

(12) Сказав это, Публий умолк. Потом, выбежав из лагеря, он взобрался на дерево. Когда он увидел, что множество людей идет за ним, он подозвал их к себе и сказал: «Мне, римские мужи и прочие воины, суждено сегодня умереть – рыжий волк[48] растерзает меня; а вы поверите, что все, предсказанное мною, сбудется – и появление этого зверя и моя гибель докажут, что я по божественному внушению сказал вам правду». Окончив эту речь, он велел всем отойти в сторону и не препятствовать волку подойти к нему: если они прогонят волка, им самим придется худо; толпа повиновалась его словам и через малое время появился волк. Публий, увидев его, сошел с дерева, упал навзничь, и волк загрыз и растерзал его на глазах у всех и, пожравши все его тело, кроме головы, убежал в горы. Когда все бросились к останкам и хотели поднять их с земли и похоронить, как подобает, голова, лежащая на земле, изрекла такие стихи:

Не прикасайтесь к моей голове! Закон воспрещает
Тем, кто навлек на себя проклятье могучей Афины,
К этой священной главе прикасаться[49]. Не двигайтесь с места!
Слушайте мои предсказанья! Вы истины слово услышите:
Этой землей завладеет Арес беспощадный и мощный,
Многих бойцов он пошлет в Аида черную бездну,
Башни из камня низвергнет, разрушит длинные стены[50],
Наши богатства и наших супруг и детей неповинных

Схватит и в Азию всех увезет через волны морские.
Все это Феб-Аполлон вам предрекает неложно,
Мощного вестника он за мною послал и уводит
Ныне в жилища блаженных меня,
Где царит Персефона.

(15) Все слышавшие это немало были поражены. Воздвигнув на этом месте храм Аполлону Ликейскому[51] и поставив жертвенник там, где лежала голова, они поднялись на корабли и отплыли – каждый к себе на родину[52]. И сбылось все, что предсказал Публий[53].

Фрагмент 4

(1) Гесиод, Дикеарх, Клеарх, Каллимах и другие авторы[54] передают о Тиресии[55] следующее. Говорят, что Тиресий, сын Эвера, увидев спаривающихся змей на горе Киллене в Аркадии, ударил одну из них [палкой], за что тотчас же был превращен в женщину[56]. Став женщиной, он вступил в половую связь с мужчиной. (2) Аполлон возвестил в оракуле, что если Тиресий увидит снова этих змей спаривающимися и тотчас же поразит змею, он вновь станет мужчиной. Тиресий поступил так, как велел бог, и снова стал мужчиной[57]. (3) Между Зевсом и Герой возник спор[58]: Зевс заявлял, что женщина получает большее наслаждение при половом общении, чем мужчина, а она утверждала обратное. Они решили послать за Тиресием и спросить у него, поскольку он знает свойства обоих полов. Когда его спросили, Тиресий ответил, что мужчине достается $^1/_{10}$ наслаждения, а женщине – $^9/_{10}$. (4) Разгневанная Гера выдавила ему глаза, оставив слепым[59], однако Зевс наделил его даром прорицания и продолжительностью жизни в семь раз превышающей обычную[60].

Фрагмент 5

(1) Те же авторы сообщают, что в земле лапифов у царя Элата была дочь, которую назвали Кенида. (2) После того как Посейдон вступил с ней в половую связь и пообещал выполнить любое ее желание, она попросила превратить ее в неуязвимого мужчину. (3) Посейдон выполнил ее просьбу, и она стала зваться Кенеем.

Фрагмент 6

(1) И в Антиохии, на реке Меандр, появился андрогин, когда архонтом в Афинах был Антипатр, а консулами в Риме – Марк Виниций и Тит Статилий Тавр по прозвищу Корвин. (2) Девица из знатной семьи тринадцати лет была хороша собой и имела много поклонников. Она была обручена с человеком, которого выбрали ее родители. Уже был назначен день свадьбы и девушка готова была покинуть родительский дом, как внезапно она почувствовала невыносимую боль и закричала. (3) Домашние принялись хлопотать вокруг нее, леча ее от боли в животе и колик, однако ее мучения длились три дня беспрерывно, и никто не знал, в чем причина недуга. Боль не отпускала ни днем, ни ночью, и хотя применялись все средства, врачи не могли установить причину заболевания. На рассвете четвертого дня боли усилились и несчастная стала издавать ужасные вопли. Внезапно у нее прорезались мужские половые органы и девушка превратилась в мужчину. (4) Спустя некоторое время ее привезли к цезарю Клавдию в Рим. Вследствие зловещего знамения он приказал соорудить алтарь Юпитеру Отвратителю бед на Капитолийском холме[61].

Фрагмент 7

(1) Так же и в Мевании, италийском городе, появился андрогин в доме Агриппины Августы в то время, как в Афинах был архонтом Дионисодор, а в Риме консулами – Децим Юний Силан Торкват и Квинт Гатерий Антонин. (2) Некая девушка по имени Филотида, родом из Смирны, находилась в брачном возрасте и была уже просватана за человека, выбранного родителями, когда у нее вдруг возникли мужские гениталии и она превратилась в мужчину.

Фрагмент 8

(1) Еще один андрогин в то же время был в Эпидавре, девочка из бедной семьи, которую прежде звали Симферусой, а после превращения в мужчину – Симфероном; он провел жизнь, работая садовником.

Фрагмент 9

(1) И в Лаодикее, в Сирии, была женщина по имени Этета, которая переменила пол и имя уже спустя несколько лет, как прожила со своим мужем. Превратившись в мужчину, Этета стала зваться Этетом. Это случилось, когда архонтом в Афинах был Макрин, а консулами в Риме были Луций Ламия Элиан и [Секст Карминий] Ветер. Я своими глазами видел этого человека.

Фрагмент 10

(1) В Риме родился андрогин, когда в Афинах был архонтом Ясон, а консулами в Риме – Марк Плавтий [и Секст Карминий] Гипсей и Марк Фульвий Флак[62]. По этому случаю сенат постановил, чтобы жрецы прочли Сивиллины оракулы[63]; те воздали почести богам и огласили пророчества. (2) Оракулы были следующие:

А

1а. Предначертанную Мойру-судьбу[64], которую всякий узнает в свое время,
Множество божественных знамений[65] и бедствий божественной Айсы («Участи»)
Распустит мой станок, ткущий судьбы, если вы проникнитесь сказанным умом и сердцем
И если в Риме ему поверят[66]. Итак, я предсказываю, что однажды женщина
Родит андрогина не только с мужскими,
Но и с подобными женским признаками.
Кроме того, не утаю, но, напротив, прикажу принести жертвы[67]
Деметре Благосклонной и Персефоне Непорочной.
Сама Богиня-Царица соткет[68], что есть и что будет
Благодаря святочтимой Деметре и Непорочной Персефоне:
Прежде всего, когда соберешь по крохам приношения,
Какие захочешь, от разноплеменных полисов и городов[69],
Прикажи посвятить эту жертву Деметре, матери Коры.
Призываю трижды по девять быков принести[70]...
<Место испорчено, пропущено 7 строк.>
...и принести в жертву длиннорогих и светлых коров,
и пусть они будут необычайно прекрасными

по вашему усмотрению.
Призываю дев – а скольких, я уже сказала ранее[71], – совершить обряд по греческому обычаю,
Чтобы они обратились с мольбой к бессмертной Царице[72], которой предназначены жертвы,
Торжественно и благочестиво;
и тогда пусть она принимает
Постоянно от ваших жен священные приношения. Кроме того,
Пусть они, доверившись моим словам, принесут пылающий огонь[73]
Святочтимой Деметре. Затем пусть опять принесут
Трижды жертвы без вина перед всепожирающим огнем,
Что надлежит совершить женщинам в летах и опытным в жертвоприношениях.
И пусть остальные женщины принесут Плутониде[74] те же жертвы –
Пусть юные девы,
Пусть девочки[75] святочтимой и всезнающей Плутониде
Воздадут молитвы на родной земле, чтобы выстоять в разразившейся войне,
Чтобы в душах поселилось забвение от войны и от города:
Пусть юноши и девушки принесут туда дары.

Б

<Текст испорчен, пропущено три строки.>
...пусть украсят пестрыми одеждами
Святочтимую Плутониду, следуя моему пророчеству. Это послужит препятствием для бедствий.
Самое прекрасное и желанное на земле
Пусть предстанет глазам смертных, и пусть они принесут это
По моему пророчеству в качестве общего дара царственной Деве
Там, где благодаря Деметре и Непорочной Персефоне
От вашей родины будет отведено навсегда ярмо,
Там, Подземному Плутону, кровь черного быка,
Блестяще украшенного, с пастухом, который
Искусно вместе с другими мужчинами, доверясь предсказанию оракула,
Принесет быка в жертву.

И пусть неверящий муж не присоединяется к обряду,
А лучше пусть останется в стороне, как это положено человеку,
Неверящему и имеющему жертву невкушаемую.
Но если кто подойдет туда из тех, кто знает оракул,
Пусть он примет участие в жертвоприношениях святочтимому Фебу,
Благочестиво сжигая тучные бедра на алтарях
И принося в жертву самую молодую из белых коз: однако знайте все,
Пусть умоляет Феба Пеана («Целителя») проситель с покрытой головой,
Чтобы предотвратить бедствия.
И, вернувшись оттуда, Гере Царице,
Как подобает, по обычаю предков принесет в жертву белую корову, и пусть самые знатные из женщин пропоют гимн.
<Пропущено две строки.>
...и эту землю своих противников они стали возделывать, и эту землю Кум
Они не хитростью, но силой
Заселили. И вечно юной Царице они установили кумир и возвели храм Гере[76]
по обычаю предков.
Если вы повинуетесь моим словам, сама Богиня снизойдет к вам,
И тогда нужно последовать за этой священной владычицей
И совершить по обычаю возлияние без вина столько раз, сколько дней в году.
И в течение долгого времени следует то же самое повторять, а не от случая к случаю.
И если это будет сделано, всегда у вас будет благополучие;
Кроме того, вы должны зарезать ягненка, посвятив его подземным богам.
И когда у вас повсюду будет много святилищ, посвященных Гере,
И когда одновременно будет исполнено, что я сказала, то знайте точно, из моих листьев[77], которыми я завесила глаза,
Когда я коснусь листьев небесных олив[78],

Тогда вы избегните бедствий;
Когда наступит время, в которое родится новое поколение,
Тогда троянец[79] освободит вас от бедствий вместе с землей Эллады.
А кроме того, приблизится исполнение прорицания.
<Далее текст испорчен.>

Фрагмент 11

(1) Несколько лет тому назад в Мессене, как говорит Аполлоний[80], после сильных бурь и наводнения[81] был обнаружен расколотый каменный пифос (кувшин), и из него выпала голова втрое больше, чем обычная человеческая. Во рту было два ряда зубов. (2) Когда стали расследовать, чья же это голова то нашли высеченную в камне надпись «Ид»[82]. Мессенцы на общественные средства сделали новый пифос, положили в него голову и с почтением относились к останкам этого героя: они поняли, что он – тот самый, о котором Гомер[83] сказал:

И могучего Ида, храбрейшего меж земнородных
Оных времен: на царя самого, стрелоносного Феба,
Поднял он лук за супругу свою, легконогую нимфу.

(Гомер. Илиада; пер. Н.И. Гнедича)

Фрагмент 12

В Далмации, в так называемой пещере Артемиды, можно увидеть много мертвых тел[84] с ребрами в 11 локтей[85].

Фрагмент 13

Аполлоний-грамматик сообщает, что в правление Тиберия Нерона[86] случилось землетрясение[87], во время которого совершенно исчезли многие знаменитые города Малой Азии, которые Тиберий впоследствии восстановил за свой собственный счет. Вследствие этого народ воздвиг и посвятил ему колоссальную статую позади храма Венеры, который находится на Римском форуме, а также каждый город установил статуи.

Фрагмент 14

(1) Так же и в Сицилии немало городов пострадало от землетрясения, в том числе и в окрестности Регия; почув-

ствовали это землетрясение даже некоторые племена, живущие возле Понта. (2) И в трещинах, образовавшихся на земле, стали видны огромнейшие мертвые тела; жители, пораженные их величиной, побоялись сдвинуть их с места и в качестве образца послали в Рим зуб[88], извлеченный у одного из мертвецов; зуб этот был длиной не меньше, а, пожалуй, даже больше одной пяди[89]. (3) После, показав этот зуб Тиберию, спросили его, не хочет ли он перенести к себе тело героя, которому этот зуб принадлежит. Тиберий же рассудил весьма разумно[90]: он не захотел себя лишить возможности узнать величину найденного скелета и в то же время хотел избежать опасности осквернить могилу. (4) Поэтому он позвал к себе одного известного геометра, Пульхра, которого он очень уважал за его искусство, и велел ему вылепить голову, соответствующую по размерам величине этого зуба. Пульхр измерил зуб и вычислил, какова должна быть величина всего тела и лица. Он быстро закончил свою работу и принес ее императору; а император сказал, что он вполне удовлетворен тем, что видел, велел отослать зуб обратно и вставить его туда, откуда его вынули.

Фрагмент 15

(1) Не следует также относиться с недоверием к рассказам о том, что в Египте есть местность, называемая Нитры, где показывают мертвые тела[91] не меньшие по размеру, чем те, о которых было сказано. Однако эти тела не погребены в земле, а лежат открыто, у всех на виду. Члены их не сдвинуты и не перемещены, а положены в полном порядке: всякий, подойдя к ним, сразу ясно увидит, где бедренные кости, где кости голени, где другие члены. (2) Не верить этому нет оснований, ибо надо принять во внимание вот что: сперва природа, сильная и цветущая, порождала произведения подобные богам; а когда она стала увядать, то и величина ее порождений увяла вместе с ней[92].

Фрагмент 16

Я слышал также рассказы о находках костей на Родосе, которые столь огромны по сравнению с человеческими останками нынешних людей, что намного превосходят их.

Фрагмент 17

Говорят также, что возле Афин есть остров, который афиняне хотели обнести стенами; а при закладке фундамента[93] они натолкнулись на гробницу длиной в сто локтей; в ней лежал скелет такой же величины[94], а на гробнице была надпись:

Я, Макросирид[95], лежу на острове малом:
Пять тысяч лет я прожил на земле.

Фрагмент 18

Евмах[96] в своем сочинении «Описание земли» сообщает, что когда карфагеняне окружали свою территорию рвом, то в раскопках нашли гробницу с двумя мертвыми телами. Одно из них было ростом в 24 локтя, а другое – в 23 локтя.

Фрагмент 19

(1) Феопомп Синопский[97] в своем сочинении «О землетрясениях» сообщает, что на Боспоре Киммерийском случилось землетрясение, в результате которого рассекся один холм, открыв кости огромных размеров. Обнаружили, что скелет составляет 24 локтя в длину[98]. (2) Он говорит, что местные варвары выбросили останки в Меотиду[99].

Фрагмент 20

Нерону принесли ребенка, у которого было четыре головы и такое же число остальных членов[100], когда архонтом в Афинах был Фрасил, а консулами в Риме – Публий Петроний Турпилиан и Цезенний Пет[101].

Фрагмент 21

Еще один ребенок родился с головой, выходящей из его левого плеча.

Фрагмент 22

Необычное знамение случилось в Риме, когда архонтом в Афинах был Дейнофил, а консулами в Риме – Квинт Вераний и Гай Помпей Галл[102]. Досточтимая служанка,

принадлежащая жене преторианца Реция Тавра, родила обезьяну[103].

Фрагмент 23

Жена Корнелия Галликана неподалеку от Рима родила ребенка с головой Анубиса[104], когда архонтом в Афинах был Демострат, а консулами в Риме – Авл Лициний Нерва Силиан и Марк Вестин Аттик[105].

Фрагмент 24

Женщина из города Тридента в Италии произвела на свет свернувшихся в клубок змей[106], когда цезарь Домициан в девятый раз был консулом в Риме, а Петилий Руф – консулом во второй раз[107]; архонта в Афинах не было.

Фрагмент 25

В Риме некая женщина родила двухголового младенца, которого по настоянию жрецов выбросили в Тибр[108]. Это случилось, когда архонтом в Афинах был Адриан, ставший позже императором, а консулами в Риме в шестой раз были император Траян и Тит Секстий Африкан[109].

Фрагмент 26

Врач Дорофей[110] сообщает в своих «Достопамятных записках», что в Александрии Египетской родил кинед; из-за этого чуда новорожденный младенец был забальзамирован и хранится еще до сих пор.

Фрагмент 27

То же самое случилось в Германии в римской армии, которой командовал Тит Куртилий Манциат. Мужчина, раб одного из солдат, родил[111]. Это произошло, когда архонтом в Афинах был Конон, а консулами в Риме – Квинт Волусий Сатурнин и Публий Корнелий Сципион[112].

Фрагмент 28

Антигон[113] сообщает, что в Александрии какая-то женщина за четыре раза родила двадцать детей и что большинство из них выжили[114].

Фрагмент 29

(1) В том же городе[115] другая женщина родила пятерню; трое из них были мальчики, а двое – девочки; император Траян приказал воспитать их за его собственный счет[116]. (2) На следующий год та же женщина родила еще тройню.

Фрагмент 30

Гиппострат[117] в сочинении «О Миносе» сообщает, что Эгипт[118] родил пятьдесят сыновей от жены Эвриррои[119], дочери Нила.

Фрагмент 31

Так же и Данай[120] имел пятьдесят дочерей от жены Европы, дочери Нила[121].

Фрагмент 32

Кратер[122], брат царя Антигона, сообщает, что ему рассказывали о человеке, который на протяжении семи лет[123] побывал ребенком, юношей, мужчиной и стариком, а затем умер, успев жениться и произвести потомство.

Фрагмент 33

Мегасфен[124] сообщает, что женщины, проживавшие в Падайе, рожали в возрасте шести лет[125].

Фрагмент 34

(1) В Сауне[126], городе в Аравии, был найден гиппокентавр[127], живший на очень высокой горе, изобилующей смертельным ядом; яд называется так же, как и город, и из всех ядов он самый страшный и быстродействующий. (2) Когда царь захватил этого гиппокентавра живым[128], он решил послать его вместе с другими дарами цезарю в Египет. Гиппокентавр питался мясом; но, не вынесши перемены климата, умер, и наместник Египта набальзамировал его и послал в Рим. (3) Гиппокентавра сперва показывали на Палатине: лицо у него было хотя и человеческое, но очень страшное, руки и пальцы волосатые, ребра срослись с верхней частью бедер и животом. У него были крепкие конские копыта и ярко-рыжая грива, хотя от бальзамирования она

почернела так же, как и кожа. Роста он был не такого огромного, как его рисуют, но все же немалого.

Фрагмент 35

(1) Говорят, что в этом городе встречались и другие гиппокентавры[129]. А если кто не верит, то он может увидеть воочию того, который был послан в Рим; он находится в императорских хранилищах[130], набальзамированный, как я уже сказал.

Комментарии

В первых трех отрывках (фр. 1–3) Флегонт рассказывает о людях, которые умерли и вновь восстали из мертвых, т.е. о привидениях. Греческой традиции известны два вида привидений – невоплощенные и воплощенные. Примером невоплощенного призрака может служить призрак Патрокла, являвшийся во сне Ахиллу (Ил. XXIII, 62–108); совершив жертву теням у берегов киммерийцев, Одиссей беседует во сне с тенями Тиресия, матери, Агамемнона, Ахилла, Патрокла и др. (Од. XI). Тень Патрокла обращается с просьбой к Ахиллу о погребении его тела с тем, чтобы он отправился в «обитель Аида». У Гомера упомянуты и «душа» (ψυχή), и «видение» (εἴδωλον) Патрокла, напоминающие «облако дыма» (Ил. XXIII, 100). Схожим образом трижды пытается Одиссей заключить в объятия материнскую душу, и трижды она ускользает из его объятий «тенью или сонной мечтой» (Од. XI, 208). Призрак матери Одиссея объясняет сыну, что такова судьба всех мертвых, расставшихся с жизнью: на погребальном огне «душа исчезает, как сон» (Од. XI, 204–224).

Павсаний передает легенду об удивительном «герое» из Темесы, которая позволяет понять, что считалось в древности воплощенным призраком, или привидением. По словам Павсания, когда Одиссей после взятия Трои скитался по морям, его корабли занесло ветром к берегам Италии, где в Темесе один из спутников Одиссея, напившись, изнасиловал девушку и за это беззаконие был побит местными жителями камнями. Одиссей с командой отправился дальше, а демон (δαίμων) побитого камнями человека стал убивать без разбора жителей Темесы. Жрица бога Аполлона, пифия, повелела умилостивить привидение: выделить для «героя» священный участок и выстроить храм, чтобы каждый год приносить ему в жертву самую красивую из девушек Темесы. После того как жители Темесы выполнили приказание божества, привидение уже не наводило на них страха. Это продолжалось до тех пор, пока кулачный боец Евфим, победитель Олимпиады, не одержал победы над привидением. Придя в Темесу как раз в то время, когда совершался ежегодный обряд в честь демона, и узнав, что

делается, Евфим захотел войти в храм и посмотреть на девушку. Победив привидение и выбросив его в море, Евфим отпраздновал свадьбу с девушкой, а жители Темесы навсегда получили свободу от ужасного демона (Павс. VI, 6. 7—11). Привидения в отрывках Флегонта из Тралл именно такого типа.

Флегонт был компилятором, и сохранившиеся фрагменты его сочинений содержат пересказ произведений, написанных задолго до его жизни. Начальные строки первой истории о привидении утеряны, вторая приписывается Гиерону Александрийскому или Эфесскому, а третья — философу-перипатетику Антисфену. Нам ничего не известно об этих авторах, однако то обстоятельство, что Флегонт привлек их в качестве источников для своего повествования, указывает косвенно на то, что они пользовались авторитетом, а их свидетельства считались достоверными.

Трудно утверждать, конечно, что эти авторы в достаточной степени отражали историческую реальность; скорее, напротив, они привносили в историописание много вымышленного и «чудесного». Если в одном из сохранившихся фрагментов (фр. 3) можно при желании усмотреть следы некой тенденциозности и антиримской направленности (в частности, против растущей экспансии римлян в материковой Греции), то два другие фрагмента напоминают либо послание (фр. 1), либо сочинение в эпистолярной форме (фр. 2). Сочинение фиктивных писем различного содержания в качестве школьных упражнений было обычной практикой риторов в эллинистический период, и упомянутые два отрывка Флегонта очень напоминают школьные упражнения на заданную тему. При этом одно из них (фр. 1) воспринимается в виде законченной новеллы.

Удивительная история Флегонта о призраке Филиннион относится к разряду сказок типа сказки об Амуре и Психее, включенной Апулеем в свой «роман» «Метаморфозы» и излагаемой у него, между прочим, пьяной старухой. Напомним, что Флегонт был старшим современником Апулея (род. ок. 123 г.) и составил свою книгу удивительных историй задолго до того, как Апулей приступил к работе над «Метаморфозами».

Фрагмент 1

[1] Хотя кормилица обращается к обоим родителям – Харито и Демострату, – однако лишь одна Харито откликается на ее возгласы; утром следующего дня все та же Харито расспрашивает юношу Махата о ночном происшествии.

[2] Автор отмечает, что все случившееся произошло не без воздействия божественных сил. Эта фраза повторяется также ниже (ср. § 2, 6 и 11).

[3] Исследователи по-разному пытались реконструировать содержание несохранившейся начальной части рукописи, где мотивировалось пребывание Махата в доме Демострата. Так, одни предполагали, что Филиннион могла влюбиться в сына постояльца из Пеллы, но родители против ее воли решили выдать ее замуж за Кратера; не избавившись от любви к Махату, невеста неожиданно умирает накануне свадьбы (Wendland P. Antike Geister- und Gespenstergeschichten. – Festschrift zur Jahrhundertfeier der Universität zu Breslau im Namen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde. Breslau, 1911. S. 9–32). Другие, напротив, полагали, что юноша вызвал любовную страсть Филиннион, которая по ночам тайно посещала Махата (Mesk J. Über Phlegons Mirabilia I–III. – Philologus. 80. 1925. S. 298–311). Все это не более, чем досужие домыслы, и юноша, естественно, не обязательно должен был быть любовником Филиннион.

[4] Автор придает повествованию местный колорит, вводя македонские имена. Э. Роде не исключал, что мужчина, за которого родители собирались выдать свою дочь Филиннион, – возможно, один из македонских военачальников, «правая рука» Александра Македонского Кратер (ок. 370–321 до Р.Х.), а адресат послания Гиппарха о случившемся с Филиннион – Филипп III Арридей (ок. 358–317 до Р.Х.), единокровный брат Александра (Rohde E. Zu den Mirabilia des Phlegon. – Rheinisches Museum für Philologie. N. F. 32. 1877. S. 331–339). Филиннион носит то же имя, что и вторая жена исторического Кратера – Филинна из Лариссы, мать Арридея. Македонские имена перемешаны у Флегонта с такими именами, как Демострат, Харито, Гиппарх и Гилл, что было обычной практикой гре-

ческих беллетристов, например, таких как Харитон и Ксенофонт Эфесский (Hägg T. The Naming of the Characters in the Romans of Xenophon Ephesius. – Eranos. 69. 1971. P. 25–59).

[5] Как доказательство того, что рассказанное им достоверно, Махат показывает матери Филиннион оставленный девушкой в качестве любовного дара золотой перстень. Ниже (§ 15) читатель узнает и о железном перстне, переданном в дар Филиннион Махатом. Не исключено, что об обычае обмениваться кольцами с любимым говорилось ранее, в утерянной части рукописи.

[6] Из слов Филиннион становится очевидно, что внезапное вмешательство родителей принесло непоправимый вред и она отправляется навсегда туда, где ей назначено быть в соответствии с божественной волей. Появление родителей невольно нарушило некие условия божественного табу (сроком три ночи?). Греческая мифологическая традиция содержит близкие мотивы. Например, богиня Деметра, чтобы наделить ребенка втайне от его родителей бессмертием, регулярно по ночам вносит младенца в пламя; однако после того как однажды мать ребенка ненароком подглядела за действиями Деметры, богиня роняет мальчика наземь, и он остается простым смертным (гомеровский гимн к Деметре. V, 231–281). Аналогичным образом Фетида жгла тело младенца Ахилла, своего сына, пламенем, а утром натирала его амбросией с тем, чтобы сделать его бессмертным. Однако как-то ночью Пелей стал свидетелем этой процедуры, и тогда разгневанная Фетида, швырнув в сердцах Ахилла на землю, бросилась в море (Аполлоний Родосский. Аргонавтика. IV, 865–879).

[7] Слово «невероятно» отражает тональность рассказа и отношение к случившемуся не только находящихся в комнате, но и читателей Флегонта (ср. фр. 16).

[8] Повествование у Флегонта развивается либо от третьего лица (§ 1–11), либо от первого (§ 12–18), что, в свою очередь, указывает на то, что рассказ передан местным очевидцем событий. Не исключено, что в утерянной части рукописи – в самом начале – послание (а это могла быть разновидность отчета о происшествии) предваряло

обращение типа «Гиппарх приветствует Арридея» или традиционное вступление.

[9] Прямое указание на то, что рассказчик – очевидец событий, местное должностное лицо.

[10] Начало четвертого и последнего дня событий. Излюбленным местом народных собраний в греческих полисах были агора и, особенно в эллинистический период, театр (ср. Харитон I, 1. 11; VIII, 7. 1). Как отмечает И.С. Свенцицкая, в римское время театры превратились в места собраний, где главным образом демонстрировалось ораторское искусство, ушедшее с агоры и из булевтериев (Свенцицкая И.С. К проблеме «греческого возрождения» в полисах II в. Культурные рецепции в идеологии и в повседневной жизни. – Быт и история в античности. М., 1988. С. 181).

[11] Используемые здесь термины «ложе» (ἡ κλίνη) и «сводчатое помещение» (ἡ καμάρα) македонского происхождения (ср. Rohde E. Der griechische Roman und seine Vorläufer. 4 Aufl. Berlin, 1960. S. 419, n. 2).

[12] Обмен дарами между молодыми людьми, происшедший в ночь первого посещения призрака, включал золотой перстень от Филиннион и железный перстень с позолоченной чашей от Махата. Между тем в Греции было распространено суеверное представление, что призраки нередко избегают железа (Riess. Aberglaube. – RE. Bd. 1. Sp. 50).

[13] Гилл – здесь имя прорицателя; он – выразитель общего мнения городской общины.

[14] Для фольклорных сюжетов такого типа обычный исход. Во всяком случае персонаж традиционной устной истории, попав в аналогичную ситуацию, рискует расстаться с жизнью.

[15] Указание на то, что рассказчик, занимающий официальную должность, излагает (скорее всего в форме письма) существо происшедших событий должностному лицу более высокого ранга; к тому же рассказчик выражает готовность прислать при необходимости очевидца событий, который мог бы изложить подробности случившегося,

если начальство сочтет возможным обратить внимание царя на происшедшее. Основываясь на более позднем по времени свидетельстве неоплатоника Прокла, можно предположить, что автором послания был некий Гиппарх, а его адресатом – Арридей, или македонский царь Филипп. *«Будь здоров»* (греч. ἔρρωσο, лат. vale) – обычная заключительная формула в греческих письмах. Не исключено, что Флегонт повторяет слово в слово свой источник.

Фрагмент 2

[16] По свидетельству неоплатоника Прокла (Комментарии к «Государству» Платона. Т. II. P. 115 Kroll), Гиерон Эфесский излагает происшествие в послании к царю Антигону; об этом Гиероне см.: Jacoby F. Hieron (20). – RE. Bd. 8. Sp. 1515; FGH 518. По мнению Прокла, послание не принадлежит Гиерону и является фиктивным. Таким образом, личность эпистолографа Гиерона остается неизвестной; за именем «Антигон» может скрываться историческое лицо – либо македонский царь Антигон I Одноглазый (годы правления: 306–301 до Р.Х.), либо Антигон II Гонат (правил с 283 по 239 до Р.Х.).

[17] *«Некий Поликрит»* – исторически неизвестное лицо. Архонт Этолии – официальная должность, сродни более известной нам должности архонта Беотии. В V в. до Р.Х. Беотийская конфедерация была разделена на 11 областей, каждая из которых имела своего архонта и 60 членов совета.

[18] Существовали Западная Локрида (пограничная с Этолией область) и Восточная Локрида. К концу IV в. до Р.Х. Западная Локрида была фактически включена в состав Этолии и потеряла свою независимость.

[19] Рождение ребенка-андрогина становится предметом публичного разбирательства, поскольку является зловещим знамением (τέρας) для гражданской общины и угрожает ее дальнейшему существованию. Ср. также фр. 10, в котором говорится о том, что рождение в Риме андрогина вынуждает сенат обратиться к оракулу сивиллы.

[20] Прорицателя (греч. θύτης, лат. extispex), или гадателя по внутренностям жертвенных животных, следует отли-

чать от толкователя знамений (τερατοσκόπος); позже к ним обращаются вообще как к мантисам, предсказателям (μάντεις). См., в частности: Е.В. Приходько. Двойное сознание. Искусство прорицания Древней Греции: мантика в терминах. М., 1999.

[21] Рождение андрогина требовало обряда очищения и умилостивительных жертв. В данном случае на собрании народа прозвучали слишком противоположные мнения. Традиционным способом считалось сожжение или утопление ребенка-андрогина (ср. фр. 25). Схожая ситуация возникает в одном из отрывков греческого «Романа об Александре» Псевдо-Каллисфена (III, 30): некая женщина родила в Вавилоне младенца с человеческой головой в полтела и мертвым телом, а также головой животного в нижней части тела. Она принесла ребенка к Александру, который велел халдейским мудрецам истолковать это знамение. После того как предсказатели заявили, что это знак близкой смерти Александра, тот приказал предать младенца огню. В истории Флегонта о призраке Филиннион предсказатель Гилл настаивает на сожжении тела девушки вне города (фр. 1, § 17). В Италии рожденных детей-андрогинов нередко топили (ср. фр. 25, где говорится об утоплении ребенка, родившегося с несколькими головами и множеством членов).

Рождение двуполых существ традиционно считалось страшным знамением (греч. τέρας, лат. prodigium). Диодор Сицилийский в «Исторической библиотеке» (I в. до Р.Х.) сообщает, что незадолго до Союзнической войны проживавший в окрестностях Рима человек, как оказалось, женился на андрогине. По решению римского сената, согласно указаниям этрусских гаруспиков, гермафродита сожгли живьем. Диодор поясняет, что в данном случае сам факт существования двуполого существа не предвещал ничего зловещего для государства, тем не менее, продолжает автор, людское невежество и приверженность суевериям перевесили чашу весов, и далее добавляет, что в свое время родившийся в Афинах андрогин был умерщвлен таким же образом (Диодор Сиц. XXXII, 12).

Тит Ливий, а также пересказывающий его в «Книге продигий» Юлий Обсеквент (IV в.) приводят ряд случа-

ев рождения двуполых существ, предвещавших, по общему мнению, бедствия и потому подлежавших утоплению в море или реке: «...во Фрузиноне родился ребенок ростом с четырехлетнего, но удивительна была не его величина, а то, что, как в Синуэссе два года тому назад, нельзя было определить, мальчик это или девочка. Гаруспики, вызванные из Этрурии, сказали, что это гнусное и мерзкое чудище: его надо удалить из Римской области и, не давая ему касаться земли, утопить в морской бездне. Его положили живым в сундук, уплыли далеко в море и бросили в воду» (Ливий XXVII, 37. 5–7; пер. М.Е. Сергеенко). См. также: Ливий XXVII, 11. 4–6; XXXI, 12. 6–10; Юл. Обс. 22, 27a, 32, 34, 36, 47, 48, 50, 53. Правда, столетием позже Ливия можно наблюдать частичное изменение в оценке фактов появления двуполых существ: так, Плиний Старший, упоминая в «Естествознании» андрогинов (hermaphrodites, androgyni), отмечает, что теперь эти знамения воспринимаются скорее как удивительные явления (Плин. Ст. VII, 3. 34). О толковании продигий в древности и, в частности, о культе андрогинов см.: Bloch R. Les prodiges dans l'antiquité classique. P., 1963; Newton T.L. Portents and Prodigies in Livy. Diss. [M.A.] Leeds, 1966.

[22] Призраки обычно выглядят истощенными и одетыми в черные одежды: как правило, «призрак» и «мертвец» мыслились у греческих авторов в виде тождества (подробнее см.: Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. М., 1978. С. 336 сл.).

[23] *«...взываю к подземным властителям»* – т.е. к подземным богам, перед тем как возвратиться в царство мертвых.

[24] То есть «с добрыми словами» (μετ' εὐφεμίας), или, в крайнем случае, просто молча, что соответствовало бы ритуальной норме.

[25] Жестокая сцена, рассчитанная на потрясение читателя/слушателя, однако в целом не мотивирована. Призрак разрывает на части только тело младенца, но не голову (ср. аналогичную сцену во фр. 3, где рыжий волк на глазах людей загрызает римского военачальника Публия, но оставляет невредимой голову, которая затем пророчествует стиха-

ми от имени Феба-Аполлона). В данном случае очевидны рудименты архаического сознания: разъятие тела на части («спарагмос») с параллельным приобретением пророческого дара. Так, Н.В. Брагинская в комментариях к лекциям О.М. Фрейденберг «Введение в теорию античного фольклора» отмечает, что в глубокой древности бытовало представление о получении мертвыми профетической пневмы («духа») через разъятие тела и особенно отрубание головы. Н.В. Брагинская добавляет, что «египтологи связывают такое представление с доисторическим обычаем вторичного захоронения, что показали раскопки некрополя (Негада). Вплоть до Древнего царства обнаруживается обычай отрезать мертвым голову и отделять члены, соскабливать мясо с костей, а затем складывать кости в нормальном порядке, но в позе человеческого эмбриона (ср. Книга мертвых, 43 и 90)» (Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. С. 544). Таким образом, не исключено, что сохраненное Флегонтом в контаминированном виде представление восходит к эпохе за три тысячи лет до него.

[26] Призрак Поликрита, подвергнутый избиению камнями, остается все же неуязвимым, поскольку уподоблен тени (в отличие, например, от «восставшего из мертвых» начальника сирийской конницы Буплага, который пророчествует стихами в лагере римлян, а затем сразу же умирает: тело Буплага решено было сжечь [фр. 3]). Аналогичным образом сжигается тело призрака Филиннион за пределами города (фр. 1). Однако, несмотря на то что призрак Поликрита представляет собой тень, он отличается, как и известный призрак из Темесы (Павс. VI, 6. 7–11), сверхъестественной силой и жестокостью.

[27] «Ожившая голова» в качестве мотива нередко встречается не только в мифологических, но и в литературных контекстах (ср. Thompson S. A Motif-Index of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements in Folk-tales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends. 6 vol. Bloomington, 1955. Motif E783; Deonna W. Orphée et l'oracle de la tête coupée. – REG 38. 1925. P. 44–69; Nagy J. Hierarchy, Heroes and Heads; Indo-European Structures in Greek Myth. – Approaches to Greek Myth. Ed. L. Edmunds. Baltimore,

1990. P. 200–238). В данном случае «ожившая голова» настаивает на том, что собравшиеся не должны отправлять послов в Дельфы (ст. 188–193), поскольку они запятнали себя кровью, но она сама скажет, как им следует поступать в дальнейшем. Здесь явственно просматривается мотив конкуренции между пророчествующей головой ребенка и оракулом Аполлона. Греческая мифологическая традиция сохранила легенду об Орфее, который был растерзан неистовыми вакханками, а его голову, брошенную во фракийский Гебр, принесло к острову Лесбос. В начале III в. Филострат пишет в своем романе об Аполлонии Тианском: «Затем Аполлоний направился на Лесбос, посетив по пути святилище Орфея. Говорят, что именно там некогда услаждался Орфей прорицанием, покуда не воспрепятствовал тому Аполлон. В ту пору не ходили люди за оракулом ни в Гриней, ни в Кларос, ни к треножнику Аполлонову, но пророчествовал один Орфей, чья голова лишь недавно явилась из Фракии. Тогда-то предстал перед вещим певцом бог и молвил: "Перестань вязаться в мои дела, ибо довольно я терпел и песни твои!"» (Филострат. Жизнь Аполлония Тианского. IV, 14; пер. Е.Г. Рабинович). В комментариях к этому месту Е.Г. Рабинович отмечает, что «миф о пророческой голове Орфея относится к числу сокровенных преданий религиозной коллегии орфиков, однако мотив конкуренции Орфея и Аполлона (покровителя, а по некоторым источникам и отца Орфея) в известных нам текстах отсутствует и сохранился только у Филострата» (Рабинович Е.Г. Примечания. – Флавий Филострат. Жизнь Аполлония Тианского. М. 1985. С. 287). Как видим, схожие мотивы о пророчествующей голове зафиксированы у Флегонта из Тралл в его историях о Публии (фр. 3) и призраке Поликрита (фр. 2); причем последний случай отмечен мотивом конкуренции с оракулом Аполлона, поскольку текст Флегонта ясно указывает на то, что пророчество исходит не от Аполлона, а от головы ребенка.

[28] Вслед за вступлением оракул пророчествует, что этолийцев и локрийцев подстерегают неминуемые бедствия (ст. 194–206), однако погибнут не все (ст. 207–215) и судьба их уподобится судьбе растерзанного ребенка, от которого осталась лишь голова. Строки 211–215 завершают проро-

чество «ожившей головы». Подробнее об этом и, в частности, о политической подоплеке исторических событий, которые предсказывает оракул см.: Brisson L. Aspects politiques de la bisexualite: L'histoire de Polycrite. – Hommages a Maarten J. Vermaseren. Ed. B. de Boer and T.A. Edridge. Leiden, 1978. P. 80–122.

Согласно мифологической традиции, восходящей к событиям Троянской войны, Афина разгневалась на локрийцев: царь Локриды Аякс Оилид во время взятия Трои совершил насилие над Кассандрой, искавшей защиты у алтаря Афины (Аполл. V, 22; Верг. Энеида II, 403–406; преступлению и наказанию Аякса Локрийского Софокл посвятил трагедию [фр. 10а–18 Radt]). По возращении флота из-под Трои население Локриды охватил мор, и святотатство Аякса по решению оракула жители Локриды должны были искупить, послав в Трою двух дев. По прибытии в Трою девушки подверглись опасности быть сожженными, но, избежав смерти, стали прислуживать в качестве жриц в храме Афины, никогда не покидая его. После смерти девушек-локриек были посланы другие, но как только жители Локриды перестали отправлять девушек в Трою, женщины Локриды стали рожать калек и уродов, что вызвало новое посольство локрийцев в Дельфы к оракулу Аполлона. Получив оракул, локрийцы обратились к Антигону с просьбой решить, какой из полисов (Западная или Восточная Локрида) должен отвечать за святотатство Аякса Локрийского; ответ Антигона гласил, что надо положиться на жребий.

В данном случае существует связь между историей о призраке Поликрита (ср. «по воле Афины» и «в другую землю, к народу Афины») и мифологической традицией о девушках из Локриды, прислуживавших в храме Афины. Согласно версии мифа, женщины Локриды рождают калек и уродов (ср. жена Поликрита из Локриды рождает андрогина). Девушек из Локриды жители Трои пытаются сжечь заживо, как если бы они были уродливы или страдали отклонениями от нормы, подобно тому как этолийцы предлагают сжечь жену Поликрита, родившую андрогина. Жители Локриды обращаются за советом к оракулу Аполлона, подобно тому как этолийцы намерены

в аналогичной ситуации послать в Дельфы послов, чтобы оракул истолковал смысл знамения в виде рождения андрогина и явления призрака. И, наконец, последнее: Антигон (через Гиерона) информирован о событях в Этолии, и в мифологической традиции также к некоему Антигону обращаются жители Локриды за советом. По всей видимости, автор повествования о призраке Поликрита был знаком с устной или письменной версией мифа о девушках из Локриды, которые в качестве жриц прислуживали в храме Афины в Трое. В связи с этим возможен осторожный вывод, что на источник Флегонта оказали влияние не только (и не столько) политические перипетии между Македонией и Локридой, но и устная традиция (жена-локрийка, родившая андрогина и некий Антигон — возможный адресат Гиерона Эфесского). По-прежнему неясным остается следующее: каков характер связи между упоминаемыми в тексте Флегонта «подземными богами» и Афиной.

[29] Существует искушение связать свидетельство Флегонта (или его источника) о вражде между этолийцами и локрийцами (так в греческом тексте, что не помешало, однако, издателю текста А. Джаннини заменить «локрийцев» на «акарнян») с историческими событиями 314–313 гг. до Р.Х., когда один из диадохов, Кассандр, при поддержке акарнян (восточных соседей этолийцев) совершил вторжение на территорию Этолии и Эпира (граничившего с Этолией на северо-западе) в период совместной войны диадохов против Антигонидов за господство в Греции (Диод. Сиц. XIX, 74). Если учесть, что Этолию и Западную Локриду разделяют горы, то вызванная условиями военного времени миграция части этолийцев (ср. повеление оракула идти «в другую землю, к народу Афины») в Локриду, население которой традиция прочно связывает с Афиной, представляется вполне закономерной, и тогда, надо признать, подтверждаются слова оракула о том, что души этолийцев и локрийцев объединятся. Более того, символическое соединение этолийцев с локрийцами отражено также в продигиозном рождении андрогина. Истинный смысл рождения в брачном сочетании двуполого существа заключен в восстановлении союза этолийцев и локрийцев (ср. слова,

с которыми призрак Поликрита обращается к собравшимся: мнения, высказанные на сходе, неверны, рождение андрогина не является знамением разделения и, соответственно, его не следует сжигать). Однако окончательное решение о способе сосуществования этолийцев и локрийцев, как это вытекает из текста Флегонта, должно было принять народное собрание. Остается гадать, не представлял ли собой первоначальный источник Флегонта послание, отправленное неким Гиероном Антигону Одноглазому, если согласиться с предположением, что события, нашедшие в косвенной форме отражение во фр. 2, соотносятся с историческим периодом 314–313 гг. до Р.Х.

Подтверждением того, что история о Поликрите вобрала в себя очевидные признаки мифологической традиции (возможно, в устной форме), может служить схожая история с элементами культового мифа, рассказанная Филостратом (род. в 170 г.) в вымышленном диалоге между финикийским купцом и местным виноградарем «О героях» (215). С завершением Троянской войны Ахилл и Елена вступили в брак после смерти (брак самого храброго с самой красивой) и проживают на Белом острове (остров Левка) в устье Истра-Дуная на Понте Евксинском. Однажды приплывшему на остров купцу явился Ахилл и попросил купить для него в Трое девушку-рабыню, указав, как ее найти. Купец исполнил поручение и доставил девушку на остров, но не успел еще его корабль далеко отплыть от берега, как он и его спутники услышали дикие крики несчастной девушки: Ахилл разорвал ее на части – она, оказывается, была последней из потомков царского рода Приама.

Очевиден параллелизм сообщений Флегонта и Филострата. Призрак Поликрита является перед народом и просит отдать ему ребенка-андрогина; затем он разрывает младенца на части и пожирает его; собравшиеся в ужасе. Схожим образом тень Ахилла просит заезжего купца доставить ему девушку из Трои; купец выполняет просьбу, и Ахилл разрывает девушку на части; крики несчастной долетают до ушей купца и его спутников. На рассказ Флегонта никоим образом не могло повлиять сообщение Филострата, который жил позже; возможный источник следу-

ет искать в повествованиях о призраках, восходящих к мифологической традиции. Объединяющее эти два сюжета описание обряда разрывания, или разъятия на части божества (ὁ σπάραγμος), своего рода жертвенной смерти (Фрейденберг О.М. Поэтика сюжета и жанра. М., 1997. С. 59–60, 169 сл.), по всей видимости, представляет собой рудиментарную форму архаического сознания. Роль гостеприимного хозяина Белого острова, исполняемая Ахиллом, становится объяснимой в свете статьи X. Хоммеля, показавшего, что даже в VII в. до Р.Х. этот персонаж, давно превратившийся в эпического героя, по-прежнему выступал в своей исконной функции одного из загробных демонов (Хоммель X. Ахилл-бог. – ВДИ. 1981, № 1; см. также Гиндин Л.А., Цымбурский В.Л. Гомер и история Восточного Средиземноморья. М., 1996. С. 294 сл.). Судя по сообщению Флегонта, призрак Поликрита также несет в себе функции загробного демона. Сопоставление этих сюжетов с рассказом Филострата о пророчествующей голове Орфея (Жизнь Аполлония Тианского. IV, 14) позволяет реконструировать мифологическое ядро обряда в следующей последовательности: ритуальное разрывание, или «спарагмос», и пророчествующая голова, что находится в теснейшей связи с соперничеством с оракулом Аполлона.

Фрагмент 3

Общий смысл повествования – в прекращении завоевательной политики римлян. По словам Флегонта, свидетельство принадлежит Антисфену (предположительно, автору сочинений на философские темы II–I вв. до Р.Х. или историку Антисфену Родосскому [FGH 508]) и относится к распространенным сочинениям антиримской направленности. Конечно, во времена Флегонта противостояние греков и римлян выглядело анахронизмом, а грекоязычные территории давно вошли в состав римских провинций, что, по-видимому, и позволило Флегонту включить сюжет в собрание удивительных историй, предоставляющих повод для изложения таких занимательных тем, как, например, «воскрешение из мертвых» или «пророчествующая голова» (ср.: Gauger Jörg-Dieter. Phlegon von

Tralleis, mirab. III: Zu einem Dokument geistigen Wiederstandes gegen Rom. – Chiron, 10, 1980. S. 225–261).

[30] *Ацилий Глабрион* – командующий римским войском в битве при Фермопилах (191 г. до Р.Х.) Маний Ацилий Глабрион.

[31] Конфронтация между Римом и царством Селевкидов нарастала постепенно и обострилась после того, как Антиох III вновь подчинил своей власти ряд малоазийских городов (среди них и Траллы). В 192 г. до Р.Х. Антиох III переправился с войском в материковую Грецию, откликнувшись на призыв Этолийского союза выступить против римлян. Таким образом, 191 год до Р.Х. является точкой отсчета для датировки письменного источника Флегонта. Сражение между войсками римлян и царя Антиоха III Великого при Фермопилах, происшедшее летом 191 г. до Р.Х., завершилось поражением Антиоха. В сопровождении остатков своего разбитого войска Антиох III Великий направился в Халкиду, откуда переправился в Эфес. Союзный римлянам греческий флот (Риму оказывали помощь ахейцы, Родос и Пергам) одержал победу на море, и война была перенесена в Малую Азию. Окончательным разгромом Антиоха III стала битва зимой 190/189 г. до Р.Х. (в последние недели 190 г. до Р.Х. или в первые недели следующего года) при Магнесии у горы Сипила (подробнее см.: Бенгтсон Г. Правители эпохи эллинизма. М., 1982. С. 241 сл.; Левек П. Эллинистический мир. М., 1989. С. 38; Бикерман Э. Государство Селевкидов. М., 1985).

[32] *«...множество удивительных знамений»* – имеются в виду «воскрешение из мертвых» военачальника сирийской конницы Буплага и его пророчество, а также предсказания римского полководца Публия и его ужасная смерть.

[33] *«Тотчас грабеж прекрати!»* – подобно Габиену в сообщении, приводимом Плинием Старшим, Буплаг своим пророчеством предостерегает римлян от продолжения военных действий, угрожая карой Зевса Кронида (патроним, озн. «сын Кроноса»).

[34] Как и в историях о призраке Филиннион (фр. 1) и призраке Поликрита (фр. 2), по решению профессиональных гадальщиков, раскрывающих смысл знамений, тело сжигается.

[35] *Зевс Апотропей* («Отвращающий беды») – исконно греческое божество; принадлежит к поколению богов, свергших титанов. Благодетельные функции нашли отражение в эпитете «Отвращающий беды», покровительстве героям, уничтожающим хтонических чудовищ.

[36] *«Пусть не подвигнет тебя Паллада на битвы Ареса...»* – оракул пифии не идентичен пророчеству Буплага. В данном случае призыв обращен не к Зевсу, а к Афине, враждебной к троянцам в период Троянской войны и, возможно, враждебно настроенной и к римлянам. Тем не менее оракул пифии и пророчество Буплага очевидным образом не «стыкуются» и происходят, по-видимому, из источников разного времени.

[37] Исторические свидетельства о существовании в Навпакте (Этолия) общегреческого храма отсутствуют.

[38] *«...принесли богам первины (ἀπαρχαί) этого года»* – обычай при обращении к богам (или мертвым) посвящать им первый сбор плодов, долю мяса, зерна, вина, шерсти и т.п.

[39] *Публий* – не исключено, что имеется в виду Публий Корнелий Сципион, знаменитый участник Второй Пунической войны, с 190 г. до Р.Х. ставший фактически руководителем военных действий и дипломатических переговоров с Антиохом III. Именно он в качестве легата сопровождал брата Луция Корнелия Сципиона в Малую Азию. Однако, используя личное имя (praenomen) Публий, автор, скорее всего, лишь придает повествованию исторический колорит наподобие того, как он вводит в историю о Филиннион (фр. 1) македонские имена времени правления царя Филиппа, что должно было подтверждать достоверность рассказа.

[40] Очевидна перекличка пророчества Публия с оракулом пифии (в обоих пророчествах упомянута Афина, угрожающая Риму войной). Тем не менее речь идет о разновременных событиях: в последнем случае предполагается, что вторжение римлян на территорию Малой Азии уже произошло (что позже и случилось в действительности). По-видимому, оба пророчества относятся к разным контекстам, поскольку в пророчестве Публия (в отличие от оракула пифии) ясно говорится о вторжении объединенной

армии государств Азии и Европы (=Балкан) на Апеннинский полуостров. Подробнее см.: Ferrary J.L. Philhellénisme et impérialisme. Rome, 1988. P. 238–263; Феррари Ж.Л. Восток и Запад «ойкумены» от Александра Великого до Августа. – ВДИ. № 2. 1998. С. 43–44. По мнению Феррари, оракул, приведенный Флегонтом, датируется 180-ми гг. до н.э.

[41] *Тринакрия* – т.е. остров Сицилия.

[42] *Авсония* – конъектура издателя текста А. Джаннини (Авсония – древнейшее название Италии). Поскольку текст испорчен, предлагались следующие чтения: ἥξει δ' Ἰταλίην (Ludwig A. Zu Phlegon Mirab. C. 3. – Rheinisches Museum für Philologie. 41. 1886. S. 627–628); ἄξει δ' εἰς λείην (Orth E. Obeloi. – Philologische Wochenschrift. 55. 1935. S. 109–110); ἄξει δ' εἰς Ῥώμην (saltem ἄξει δ' εἰς ἄστυ) (Westermann. A. Scriptores... Brunsvigae et Londini, 1839). О «царе», пришедшем из Азии, см. Gauger J.D. Phlegon von Tralleis, *mirab*. III. Zu einem Dokument geistiges Widerstandes gegen Rome. – Chiron. 1980. 10. S. 225–261.

[43] Подробнее об Аттале I и Атталидах см.: Климов О.Ю. Царство Пергам: очерк социально-политической истории. Мурманск, 1998. С. 18 сл.

[44] Исправление на Αἴνιοι вместо рукописного Αἰνιάνοι (Holleaux M. Sur un passage de Phlegon dé Tralles. – Revue de Philologie. 4. 1930. P. 305–309). Ср. у Ливия (XXXVIII, 41): «В этот день войско достигло реки Гебра; оттуда оно прошло через земли Эноса (Aenus) мимо храма Аполлона Зеринфского, как его называют тамошние жители» (пер. А.И. Солопова). Зеринф – местность в Восточной Фракии со святилищами Гекаты и Аполлона.

[45] *«...а когда те, кому удастся спастись...»* – текст испорчен. Предлагаемые исправления: А. Джаннини – δημωθέντων и У. Хансен – διασωθέντων.

[46] Речь идет о статуе Гелиоса на колеснице, запряженной конями, находившейся в Сиракузах, созданной скульптором Этионом (колесница с конями, как кажется, была бронзовой, а статуя Гелиоса – позолоченной; см.: Meineke A. Kritische Blätter. – Philologus. 14. 1859. S. 22–24). Г.А. Таронян, комментируя пассаж Плиния Старшего (XXXV, 36. 78), замечает, что одни считают скульптора

Этиона, упоминаемого Феокритом (в восьмой эпиграмме – Пал. Ант. IV, 337) и Флегонтом, идентичным с живописцем Аетионом у Плиния; другие различают живописца и скульптора, носивших это имя (Таронян Г.А. Комментарии. – Плиний Старший. Естествознание. Об искусстве. М., 1994. С. 523). В тексте пророчества говорится, что лишь после того как эти кони сойдут с пьедестала на землю, Рим подвергнется неисчислимым бедствиям и разрушениям (ст. 1–8); вторая часть оракула представляет собой каталог уготованных Риму бедствий (ст. 9–16). Однако невероятность исполнения главного условия оракула невольно ставит под сомнение реализацию пророчества – гибель Рима (ср. ст. 8 τελεῖται). В данном случае использован поэтический оборот, аналогичный ответу афинян Мардонию (Геродот VIII, 143): «Пока солнце будет ходить своим прежним путем, никогда мы не примиримся с Ксерксом» (пер. Г.А. Стратановского), или вергилиевскому «ранее станут пастись легконогие в море олени, чем...» (Верг. Эклог. I, 59 сл.; пер. С.В. Шервинского).

[47] Гелиос, сын титанов Гипериона и Фейи, брат Селены и Эос (Гесиод. Теог. 371–374). «Всевидящего» Гелиоса призывают в свидетели и мстители (Эсх. Пром. 91; Соф. Электра. 825), сам Гелиос и его потомство близки хтоническим силам; в римский период отождествлялся с Аполлоном (Юлиан. К царю Солнцу; Макробий. Сатурналии. I, 17).

[48] *Рыжий волк* – рыжий (красный) цвет обычно ассоциировался со смертью (подробнее о цветовой классификации в архаических культурах см.: Тэрнер В. Символ и ритуал. М., 1983. С. 90 сл.).

[49] Подобно «ожившей голове» предшествующего отрывка (фр. 2, § 11), пророчествующая голова Публия обращается к людям с тем, чтобы они не сжигали ее, поскольку она вещает оракул Аполлона (ср. ст. 10: «все это Феб-Аполлон вам предрекает неложно»).

[50] Неясное место. Несмотря на то, что голова Публия пророчествует в Навпакте (Этолия), упоминание о «длинных стенах» (τεῖχεα μάκρα) указывает на Афины.

[51] *Аполлон Ликейский* («Волчий») – отождествление Аполлона с рыжим волком, который в данном случае вы-

ступает в роли служителя божества. Зооморфизм хтонического божества Аполлона мог проявляться также в его связи с вороном, лебедем, мышью, бараном. Эпитет Ликейский может указывать как на хранителя от волков (Павс. II, 19. 3), так и на волка-убийцу (Павс. X, 14. 7), демона смерти и освященные ритуалом человеческие жертвоприношения. Об Аполлоне Ликейском (Дидимском) см. также: Русяева А.С. Милет–Дидимы–Борисфен–Ольвия. Проблемы колонизации Нижнего Побужья. – ВДИ. 1986, № 2.

[52] Эта фраза слишком напоминает счастливый конец сказки. Трудно вообразить себе, чтобы в разгар военной кампании римляне уверовали в пророчество и возвратились домой.

[53] Как и в истории о Поликрите (фр. 2), в данном случае оракул тесно связан с происшедшими ранее историческими событиями.

Фрагмент 4

Следующие сюжеты (фр. 4–10) посвящены андрогинам, или двуполым существам, соединяющим в себе мужские и женские половые признаки; согласно мифологической идее двуполости (или бесполости), андрогины считались бессмертными перволюдьми, или предками людей, и часто обожествлялись (так, в числе других богов греки почитали Гермафродита – сына Гермеса и Афродиты). Двуполыми существами являются также и персонажи, предстающие то в мужском, то в женском обличье. Для греко-римской мифологии характерно расщепление двуполого божества на мужчину и женщину при сохранении одного и того же имени (ср. Главк–Главка, Луперк–Луперка и т.п.). По всей видимости, в основе проникнутого сексуализмом представления об андрогинах лежит миф о первоначальной бесполости перволюдей, или прародительской пары (см. Юнг К.Г. Психология переноса. Статьи. М., 1997. С. 233 сл.). Привлекая данные мифологической традиции, Флегонт во фр. 4–10 в хронологическом порядке прослеживает тему бисексуальности начиная с периода древнейшей архаики и завершая свидетельствами наблюдений за редкими, но реальными фактами гермафродитизма. Несколько обособленным выглядит фр. 10, содержащий два оракула.

[54] Своими источниками Флегонт называет Гесиода (фр. 275 M–W), Дикеарха (фр. 37 Wehrli), Клеарха и Каллимаха (фр. 576 Pfeiffer). Впервые эта мифологическая история о Тиресии излагалась в недошедшем до нас полностью «Каталоге женщин», который приписывается Гесиоду. Аналогичные сюжеты встречаются у таких авторов, как Овидий (Мет. III, 322–339), Аполлодор (III, 6. 7), Гигин (Мифы 75), Антонин Либерал (17. 5), Фульгенций (II, 5), а также у Ватиканского парадоксографа (31), и в более позднее время – у Первого Ватиканского мифографа (I, 16). См.: Krappe A.H. Teiresias and the Snakes. – American Journal of Philology. Vol. 49, 1928. P. 267–275; Forbes Irving P.M.C. Metamorphosis in Greek Myths. Oxf., 1990. P. 162–170.

[55] *Тиресий* – в греческой мифологии фиванский прорицатель, сын нимфы Харикло, потомок спартов – великанов, выросших из земли, которую основатель беотийских Фив Кадм засеял зубами убитого им дракона.

[56] В данном случае Флегонт меняет местами τὸν ἕτερον... τὸν ἕνα. Бриссон поясняет, что Флегонт здесь обыгрывает двойной смысл слов, означающих «другой (из двух)» и «отличающийся», т.е. женский в отличие от принадлежности Тиресия к мужскому роду (Brisson L. Le mythe de Tirésias: Essai d'analyse structural. Leiden, 1976. P. 12). Сказанное находит подтверждение и в схолии к гомеровской «Одиссее» (X, 494), а также в «Комментариях» Евстафия Солунского к гомеровской «Одиссее» (X, 494). Соответствующим образом Тиресий превратился в женщину, после того как ударил змею-самку, и в мужчину – после того как ударил змею-самца. Помимо всего, перемена пола Тиресия указывает на связь с мифом о двуполом существе и усиление его магической функции.

[57] В греко-римских сюжетах о «перемене пола» женщины, как правило, становятся мужчинами, и лишь изредка, как в случае с первым превращением Тиресия, мужчины на время становятся женщинами. Исключением стал Гермафродит, ставший двуполым из-за страстной любви, испытываемой им к нимфе Салмакиде (Овид. Мет. IV, 285–388); по другой версии мифа он был рожден гермафродитом (Диод. Сицил. IV, 6. 5).

[58] Речь идет об общем месте греческой мифологии, когда на пиру между олимпийскими богами Зевсом и Герой возникла перебранка (Гомер. Ил. I, 533–600).

[59] По одной из версий мифа, изложенной в гимне Каллимаха (V. На омовение Паллады, ст. 75–136), Тиресий случайно увидел Афину во время ее купания и был за это ослеплен богиней, но затем по просьбе его матери, нимфы Харикло, Афина возместила Тиресию потерю зрения даром прорицания. В данном случае прорицательские способности, дарованные Тиресию взамен слепоты, также выполняют компенсаторную функцию. Как пишет С.С. Аверинцев, «в греческой культуре рано выявляется чрезвычайно острое переживание видимости как пустой "кажимости"... По этой логике мудрец, то есть разоблачитель видимости и созерцатель сущности, должен быть слеп» (Аверинцев С.С. К истолкованию мифа об Эдипе. – Античность и современность. М., 1972. С. 101). Ср.: Devereux G. The Self-blinding of Oedipous in Sophocles. – Journal of Hellenic Studies. Vol. 93. 1973. P. 36–49.

[60] Здесь прорицатель наделяется жизнью в семь человеческих сроков. Ср. долгожительство Сивиллы Эритрейской, которая, согласно Флегонту (О долгожит. 2–4), прожила свыше 1000 лет.

Фрагмент 5

Флегонт использует те же источники, что и в предыдущем фрагменте. «Перемена пола» с неизбежностью влечет за собой другое имя – в данном случае женское имя Кенида меняется на мужское Кеней. В греческой мифологии Кеней – великан-оборотень, один из героев фессалийского племени лапифов, по преданию изгнанных дорийцами; участник Калидонской охоты (Овид. Мет. XIII, 305). Флегонт излагает миф не полностью: впоследствии Кеней стал царем лапифов, однако разгневанный Зевс направил против него кентавров, живших по соседству (кентавромахия); не сумев победить неуязвимого Кенея, кентавры заживо погребли его, вдавив в землю громадными стволами деревьев (Аполл. Род. I, 57–64; Овид. Мет. XII, 452–532). Подробнее об источниках мифа о Keниде/Кенее см.:

Roscher W.H. Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. 2 Vol. Leipzig, 1884–1886. Sp. 894–897; Kakridis J.Th. Caeneus. – Classical Review. Vol. 61. 1947. P. 77–80.

Фрагмент 6

Событие датируется 45 г. – по времени пребывания в должности римских консулов, упоминаемых Флегонтом (подробнее см.: Бикерман Э. Хронология древнего мира. Ближний Восток и античность. М., 1975. С. 62–65).

[61] На Капитолийском холме находился храм Юпитера, Отвращающего беды (в тексте Ζεύς' Ἀλεξίκακος). Латинский эквивалент этого эпитета божества неизвестен. Флегонт ничего не сообщает о том, какому наказанию была подвергнута девушка, превратившаяся в мужчину, после того как ее доставили в Рим к императору Клавдию.

Фрагмент 7

Рассказ о превращении девушки в мужчину незадолго до свадьбы напоминает содержание фр. 6 (возможно, Флегонтом использован один источник). Флегонт датирует происшедшее в Мевании (совр. Беванья) 53 г.

Фрагмент 8

Не исключено, что именно Симферусу/Симферона имел в виду эпикурейский философ I в. Филодем Гадарский, когда писал, что случаются невероятные события и что «в Эпидавре был человек, который выходил замуж девушкой, а потом стал мужчиной» (De signis 4 De Lacy). Симферуса/Симферон – одно и то же имя (женское и мужское), которое означает по-гречески «полезная/полезный».

Фрагмент 9

Флегонт датирует происшедшее 116 г., а для пущей достоверности добавляет, что «своими глазами видел этого человека». В данном случае Флегонт, который обычно пользуется письменными свидетельствами, прибегает к аутопсии; автор, правда, не уточняет, при каких обстоятельствах видел Этета.

Похожие описания «перемен пола» можно найти у Диодора Сицилийского (I в. до Р.Х.) в его «Исторической библиотеке» и у Плиния Старшего (I в.) в «Естествознании». По версии Диодора Сицилийского, Александру Македонскому оракул Аполлона в Киликии ответил, что полководцу следует «опасаться места, породившего двуполое существо». Пророчество божественного оракула сбылось позднее. В Абаи, в Аравии, некая Гераида, дочь македонца и матери из Аравии, вышла замуж за человека по имени Самиадис. Спустя год после их свадьбы, когда Самиадис находился вдалеке от дома, Гераиду постигла необычная болезнь. Врачи не отходили от нее и делали все, что могли: наконец, на седьмой день болезни опухоль в нижней части живота вскрылась и превратилась в мужской половой орган. Близкие скрыли происшедшее, и Гераида продолжала носить женские одежды. По возвращении мужа начались ссоры и размолвки, так что в конечном счете Самиадис обратился к судьям с требованием вернуть ему его законную жену. После того как судьи постановили, что жена должна быть возвращена из отцовского дома законному супругу, Гераида сбросила одежды и обратилась к судьям с вопросом, намерены ли они и далее настаивать на своем решении. Впоследствии Гераида стала носить мужскую одежду, взяла себе имя Диофант и даже в качестве воина сражалась в коннице Александра Македонского. Смысл загадочного оракула прояснился после того, как в Абаи, где появился андрогин, был убит Александр Македонский. Любящий муж сделал Диофанта своим наследником, а затем лишил себя жизни (Диод. Сиц. XXXII, 10. 2–9). Сообщение Диодора Сицилийского, как и свидетельство Псевдо-Каллисфена о вавилонской женщине, являются двумя версиями одного источника о том, что рождение андрогина знаменовало смерть Александра Македонского.

Диодор Сицилийский в деталях рассказывает о другой «перемене пола», случившейся в Эпидавре тридцатью годами позже. По достижении брачного возраста сирота Калло из Эпидавра обручилась с одним из граждан города, но в силу присущих ей физиологических особенностей не способна была исполнять обязанности жены. Один из врачей, пытавшихся помочь ей, сделал необходимую опе-

рацию и запросил двойную плату за то, что, как он говорил, больную девушку превратил в цветущего юношу. Калло отказалась от приданого, стала носить мужскую одежду и называть себя мужским именем Каллон (Диод. Сиц. XXII, 11. 1–4).

Плиний Старший передает, что в 171 г. до Р.Х. девушка из местечка Касин превратилась в юношу, который по настоянию авгуров был отправлен на необитаемый остров. Далее Плиний Старший сообщает, что Лициний Муциан утверждал, будто видел в Аргосе мужчину по имени Арескон, который откликался и на женское имя Арескуса; женщина была замужем, но после того как у нее отросла борода и появился ряд других мужских признаков, она женилась. Плиний добавляет также, что сам видел в Африке некоего Луция Коссиция из Фисдра, который в день своей свадьбы превратился из девушки в мужчину (Плиний Ст. VII, 4. 36). Во II в. все эти «чудеса» со ссылкой на Плиния Старшего упоминает Авл Геллий в своих «Аттических ночах» (IX, 4. 15). Римский историк Тит Ливий, перечисляя различные невероятные явления, вроде тех, что в Калах в 214 г. до Р.Х. шел меловой дождь, а в Риме над Бычьим рынком – кровавый, говорит и о страшном знамении: в Сполето женщина превратилась в мужчину (Лив. XXIV, 10. 6–13); возможно, именно это место имел в виду Августин (III в.), приводя перечень удивительных явлений, случившихся, по его словам, в языческие времена (О граде Божьем. III, 31). Младший современник Флегонта, знаменитый врач и философ Гален из Пергама (129–199 гг.), отмечает в своем сочинении «О назначении частей человеческого тела» (XIV, 2. 296–299), что мужские и женские гениталии по строению идентичны.

В отличие от исторических мифологические сюжеты Флегонта о «перемене пола» предполагают, как правило, наличие какой-либо причины: так, Тиресий превратился в женщину потому, что ударил спаривающихся змей, а Кенида стала мужчиной по воле Посейдона; в исторических сюжетах «перемена пола» немотивирована или во всяком случае не происходит в результате каких-либо действий или поступков персонажей.

Фрагмент 10

Поскольку оба оракула (*А* и *Б*) обнаруживают стилистическое и лексическое сходство, Дильс полагал, что они составлены одним и тем же лицом – романизированным греком или владеющим двумя языками римлянином (Diels H. Sibyllinische Blätter. Berlin, 1890). Одни исследователи датируют составление оракулов 133 г. до Р.Х. (MacBain B. Prodigy and Expiation: A Study in Religion and Politics in Republican Rome. Brussels, 1982. P. 135), другие – 83 г. до Р.Х. (Doria L.B.P. Oracoli Sibillini tra Rituali e Propaganda: Studi su Flegonte di Tralles. Napoli, 1983. P. 286–288); их аргументация сводится к тому, что в Риме по мере обострения политической ситуации и роста популярности знамений, оракулы становились одним из элементов политики.

А

[62] Исторические события, о которых идет речь, можно датировать по консулам 125 г. до Р.Х.

[63] Этимология имени Сивилла неясна. Неизвестным остается и число этих пророчиц: Гераклит и Платон (Федр 244с) имеют в виду одну, Варрон (и Лактанций, который ссылается на его несохранившиеся «Римские древности») говорит о десяти, Павсаний (Описание Эллады X, 12) сообщает о четырех сивиллах. В Прологе к «Книгам Сивилл» говорится: «Сивилла – слово римское, переводимое как пророчица или предсказательница; одним этим именем звались разные женщины-пророчицы. Этих Сивилл, как пишут многие, в разных местах и в разное время было десять. Первая – Халдейская, или Персидская, имя ее Самбета, из рода блаженнейшего Ноя, которая, говорят, предрекла события, связанные с Александром Македонским (о ней упоминает Никанор в жизнеописании Александра). Вторая – Ливийская. О коей упоминает Еврипид в Прологе к "Ламии". Третья – Дельфийская, родившаяся в Дельфах: о ней говорит Хрисипп в книге о божественном. Четвертая – Италийская, из Италийской Киммерии, сыном которой был Эвандр, построивший в Риме святилище Пана, так называемый Луперкум. Пятая – Эритрейская, пророчествовавшая о Троянской войне; в ее существовании уверяет Аполлодор Эритрейский. Шестая – Самосская, по

имени Фито; о ней писал Эратосфен. Седьмая – Кумская, называемая Амалфеей, или же Герофилой, а иногда Тараксандрой; Вергилий называет Кумскую Сивиллу Деифобой, дочерью Главка. Восьмая – Геллеспонтская, родившаяся в селении Мармесса, что вблизи городка Гиргитион; она являлась в пределы Троады во времена Солона и Кира, как пишет Гераклид Понтийский. Девятая Сивилла – Фригийская. Десятая – Тибуртинская, по имени Абунея» (пер. М. и В. Витковских).

Подобно оракулам, дававшимся пифией, предсказания сивилл обычно делались в стихотворной форме – гекзаметром. Впоследствии пророчества Кумской Сивиллы были записаны на пальмовых листьях и составили девять (по другой версии – три) книг (Коммент. Сервия к «Энеиде» Вергилия III, 444). Дионисий Галикарнасский передает известную легенду о том, как Кумская Сивилла предложила римскому царю Тарквинию Приску купить у нее эти книги за определенную цену, а когда царь отказался, пророчица сожгла три книги; затем она повторила свое предложение и при вторичном отказе сожгла еще три книги. По совету авгуров царь купил за требуемую плату оставшиеся три (по другой версии – одну) книги (Дион. Галик. IV, 62). Позже к этим книгам были добавлены прорицания Сивиллы Тибуртинской и др. В отличие от других Сивиллиных книг книги Кумской Сивиллы считались тайными и хранились особой коллегией жрецов и истолкователей из десяти человек (decemviri sacris faciundis) в храме Юпитера Капитолийского. По свидетельству Дионисия Галикарнасского, ссылающегося на Варрона, сгоревшие в 83 г. до Р.Х. книги были возобновлены при императорах Октавиане Августе и Тиберии (Дион. Гал. IV, 62).

Не исключено, что тексты оракулов *А* и *Б*, приводимые Флегонтом, достоверны и являются именно теми, к которым прибегла коллегия жрецов в 125 г. до Р.Х. по постановлению римского сената. Несмотря на то что тексты оракулов трудны для понимания и перевода (в частности, изза несохранности большого количества стихов), общий их смысл достаточно ясен: они представляют собой свод предписаний о том, каким образом следует приносить умилостивительные жертвы различным божествам. Как считает

Л. Дориа, текст оракула *А* описывает стадии ритуала посвятительных жертвоприношений Деметре, Персефоне, а возможно, Зевсу и Гере с обязательным участием женщин и девушек разного возраста (Doria L.B.P. Oracoli Sibillini tra Rituali e Propaganda. P. 36; Bartlett J.R. Jews in the Hellenistic World: Josephus, Aristes, the Sibylline oracles, Eupolemus. Cambr., 1985).

[64] Первая строка утрачена, однако текст оракула содержит акростих, начальные буквы которого позволяют составить несохранившиеся стихи. Ср.: «в Сивиллиных книгах все изречения сочинены таким образом, что акростих воспроизводит первый стих каждого изречения» (Цицерон. О дивинации. II, 54. 112; пер. М.И. Рижского). Если согласиться с тем, что начальный стих содержит 40 букв, то, стало быть, полный (без пропусков) текст оракула *А* содержал 40 строк. См.: Diels H. Sibyllinische Blätter. S. 25–37; Vogt E. Das Akrostichon in der griechischen Literatur. – Antike und Abendland. Bd. 13. 1967. S. 80–95; Казанский Н.Н. Греческое γρῖφος: «игра в слова» в поэзии и в жизни. – Philologia classica. ΜΝΕΜΗΣ ΧΑΡΙΝ. Межвузовский сборник. СПб., 1997. Вып. 5. С. 131–145.

[65] Сивилла предрекает будущее (обычно бедствия), включая и такое страшное знамение, как рождение андрогина (ст. 3–5), а также настаивает на проведении ритуальных действий, направленных на предотвращение грядущих несчастий.

[66] То есть в силу пророчества Сивиллы – общее место разного рода нарративных источников: так, к примеру, лакедемоняне, ослушавшиеся предостережений дельфийского оракула, потерпели поражение в битве с тегейцами (Геродот I, 66).

[67] *«...прикажу принести жертвы Деметре Благосклонной и Персефоне Непорочной»* – т.е. хтоническим богам. Ниже перечислены действия искупительного обряда с целью предотвращения бедствий, предрекаемых Сивиллой: 1) собрать денежные средства с тем, чтобы умилостивить Деметру (ст. 10–12); 2) принести трижды жертвоприношения по девять быков (Зевсу? Деметре?; ст. 13); 3) девушкам надлежит принести в жертву белых коров и вы-

полнить все по греческому обычаю (посвящение Гере?; ст. 13–18); 4) женщинам надлежит трижды совершить возлияния (ст. 18–19); 5) женщинам надлежит посвятить Деметре светильники (ст. 20–21); 6) женщинам вновь надлежит совершить возлияния (ст. 21-23); 7) девушки должны умилостивить Персефону (ст. 24–28); 8) юноши и девушки должны посвятить денежные средства (ст. 29).

[68] Здесь Деметра идентифицируется с мойрой.

[69] Греч. αὐτῶν (=ὑμῶν αὐτῶν). Издатель А. Джаннини предлагает дополнительно чтение ἀστέων (т.е. «и от городов»).

[70] Сивилла неоднократно использует фольклорное и культовое число три (ср. Hansen W. Three a Third Time. – Classical Journal. Vol. 71. 1976. P. 253–254). Из-за того что далее текст испорчен, неясно, какому именно божеству предназначается жертвоприношение – Зевсу или Деметре. После лакуны речь идет о женщинах, приносящих в жертву светлых коров.

[71] *«Призываю дев – а скольких, я уже сказала ранее...»* – скорее всего 27 (т.е. 3 х 9); обычный численный состав хора девушек в подобных обрядах.

[72] *Бессмертная Царица* – скорее Гера, а не Деметра, поскольку коровы, приносимые в жертву, светлые (как правило, эти жертвоприношения животных светлого цвета связывали с небесными божествами, тогда как черного – с хтоническими).

[73] *«...принесут пылающий огонь...»* – либо аллюзия на ночное факельное шествие (Boer W. den. Private Morality in Greece and Rome: Some Historical Aspects. Leiden, 1979. P. 107–108), либо греческий обычай бега с факелами в честь Деметры (Doria L.B.P. Oracoli Sibillini tra Rituali e Propaganda. P. 21).

[74] *«Плутонида»* – Персефона, супруга Аида (лат. Плутон), владыки царства мертвых.

[75] Оракул делит женщин по возрастному признаку (старухи, женщины, девушки и девочки), и каждой из этих возрастных групп уготовлена особая роль в обряде жертвоприношения.

Б

По мнению исследователей текст оракула *Б*, также содержащий акростих, можно рассматривать независимо от предшествующего оракула *А*. Содержание: Персефоне нужно посвятить одеяние (ст. 30–31), ее следует одарить прекрасными дарами (ст. 32–34), мужчины должны посвятить Аиду жертвенного черного быка (ст. 37–40), сомневающиеся в пользе жертвоприношения не должны принимать участия в обряде (ст. 41–43), Аполлону следует посвятить козу (ст. 44–47), участникам обряда надлежит увенчать голову Аполлона (ст. 48–49), Гере необходимо посвятить белую корову (ст. 50–51), девушкам назначено спеть пеан (ст. 52), аллюзия на Кумы и учреждение культа Геры (ст. 53–56), ежедневно совершать возлияния и подношения в честь Геры (ст. 58–60), посвятить овцу хтоническим богам (ст. 62), в случае выполнения наставлений оракула спасение от бедствий обеспечено (ст. 63–69). Таким образом, из текста видно, что оракул указывает, какие именно очистительные жертвы следует принести богам, чтобы нынешнее поколение людей могло избежать грядущих бедствий.

[76] Смысл этих слов не вполне ясен. Сивилла предсказывает основание греческой колонии Кумы на западном побережье Южной Италии выходцами с острова Эвбея (VIII в. до Р.Х.) и учреждение в Кумах культа Геры. По всей видимости, эти слова должны были указывать на то, что пророчество предшествовало основанию Кум, а сам оракул принадлежит Сивилле Кумской (Boer W. den. Private Moralite in Greece and Rome. P. 109–110).

[77] Имеются в виду пальмовые листья, на которых согласно традиции были записаны книги Сивиллы Кумской. «Варрон свидетельствует, что Сивилла имела обыкновение вести записи на пальмовых листьях» (Коммент. Сервия к «Энеиде» Вергилия III, 444).

[78] Речь идет об оливковой ветви или венке; сказанное должно было служить подтверждением того, что наставления Сивиллы приняты людьми.

[79] Загадочная аллюзия на освободителя Трои, под которым одни исследователи подразумевают Суллу (Doria L.B.P.

Oracoli Sibillini tra Rituali e Propaganda. P. 265–279), другие (более неопределенно) – «сильных личностей» периода правления Адриана (Boer W. den. Private Morality in Greece and Rome. P. 111) или всего римского народа в целом (MacBain B. Prodigy and Expiation. P. 135).

Фрагмент 11

Фрагменты 11–19 посвящены находкам останков древних великанов. Удивление вызывает сопоставление костей огромной величины с общепринятыми представлениями о размерах человеческого тела. Античная традиция изобилует примерами того, что в глубокой древности люди уподоблялись богам, были выше, сильнее и т.п. по сравнению с нынешним поколением. Так, например, Гомер сообщает, что бог Арес, раненный Афиной под Троей, простирается по земле на семь плетров (Гомер. Ил. XXI, 407). Заметим, что плетр в качестве меры дины равнялся 30,38 м, или $^1/_6$ стадия, а в качестве меры поверхности – 0,095 га. Тот же Гомер говорит, что огромное тело Тития, сына Геи, заняло в Аиде девять плетров; по бокам гиганта сидели два коршуна, которые рвали его печень и терзали утробу (Гомер. Од. XI, 577). Аристотель отмечает, что, по общему мнению, боги и герои отличаются от людей прежде всего своими телесными свойствами (Арист. Политика. VII, 13. 1 1332b); Павсаний описывает статую атлета в Олимпии, которая «изображает человека самого огромного из всех людей, кроме так называемых героев или если действительно до времени героев было какое-либо другое смертное племя. Но из людей нашего времени самым огромным является вот этот Пулидамант, сын Никия» (Павс. VI, 5. 1; пер. С.П. Кондратьева).

Расхожие представления приписывали гигантам-киклопам сооружение древнейших строений из каменных блоков, наподобие тех, что сохранились в Микенах (Гелланик 4 фр. 88 Jacoby; Вакхилид. Эпиникии. 11, 77–79; Еврипид. Геракл. 15 и 944; Страбон VIII, 6. 11). Огромные кости обнаруживали в древности после землетрясений, бурь, а также во время раскопок. Геродот передает, что в Тегее была раскопана могила Ореста, сына Агамемнона (рост Ореста составлял семь локтей); по воле оракула кости

Ореста были перевезены в Спарту (Герод. I, 67–68). Афинянин Кимон, вдохновленный приказом пифии перенести останки Тезея на родину, отыскал на Скиросе могилу героя; останки огромных размеров были перевезены в Афины, где в центре города было сооружено святилище (Плутарх. Тезей 35–36; Кимон 8. 5–6; Диод. Сиц. IV, 62. 4; Павсаний I, 17. 6). О многочисленных находках костей гигантов сообщает не только Павсаний, но и Филострат в своем диалоге «О героях» (ср.: Eitrem S. Zu Philostrats Heroikos. – Symbolae Osloenses. T. 8. 1929. P. 1–56). К «диковинам» причислялись и более мелкие находки: так, в Элиде была выкопана плечевая кость Пелопса (Павс. V, 13. 4–6; Плин. Ст. XXVIII, 34), а в Скифии был обнаружен отпечаток ступни Геракла, похожий на след человеческой ноги, в два локтя (Герод. IV, 82; ср. сообщение Геродота о находке в Египте сандалии Персея величиной в два локтя – Герод. II, 91. 3). Подобного рода свидетельства пародировались во II в. Лукианом, который в «Правдивых историях» (1, 7) говорит, что на необитаемом острове был обнаружен след в один плетр, принадлежащий Гераклу, а второй, поменьше, – Дионису.

[80] *Аполлоний* – неизвестный автор. Остается лишь гадать, был ли это Аполлоний-грамматик, цитируемый Флегонтом во фр. 13. Не исключено, что именно его имеет в виду Флегонт, когда во фр. 17 пишет: «говорят также». Был ли Аполлоний основным источником Флегонта для фр. 11–17 – неясно.

[81] Павсаний также сообщает, что в Лидии из-за сильных дождей обвалился холм и были обнаружены кости, по величине которых местные лидийские экзегеты установили, что они принадлежат Гиллу, сыну Геи (Павс. XXXV, 7). Плиний Старший сообщает, что на Крите при схожих обстоятельствах, после землетрясения, были найдены кости скелета длиной около 46 локтей – одни приписывали их Ориону, другие – Оту, двум хтоническим великанам греческой мифологии (Плин. Ст. VII, 16. 73). О «критских» великанах, рост которых достигал 33 локтей, упоминают Солин (I, 91) и Филодем Гадарский, который определяет их рост в 48 локтей (De signis 4 De Lasy).

[82] *Ид* (Идас) – в греческой мифологии сын Афарея, один из Афаретидов, брат Линкея; вместе с братом участвовал в Калидонской охоте (Аполлодор I, 8. 2), в походе аргонавтов (Аполлод. I, 9. 16), сражался с Диоскурами (Аполлод. III. 11, 2). Не совсем понятно, почему у Флегонта голова Ида «втрое больше, чем обычная человеческая, а во рту два ряда зубов». Ид – типичный мифологический герой, храбрейший из людей (ср. Гомер. Ил. IX, 558–559; Аполл. Род. I, 151), и, возможно, по аналогии со «сторукими», рожденными Геей и Ураном, – тремя братьями Коттом, Бриареем и Гиесом, у каждого из которых пятьдесят голов и сотня рук (Гесиод. Теог. 147–153), – Иду придан столь чудовищный облик. Согласно Павсанию, могилы Ида и Линкея находились в Спарте. Павсаний сообщает, что, хотя могилы братьев и были раскопаны в Мессении, сами мессенцы не могут восстановить многие факты о памятниках своей старины и поэтому другие народы предъявляют на них свои права (Павс. III, 13. 1–2). Представляется исключительно важным, что традиция в передаче Флегонта локализует могилу Ида в Мессении.

[83] Флегонт приводит стихи Гомера (Ил. IX, 558–560), в которых говорится о том, что Ид посмел поднять лук на Аполлона, когда тот стал отнимать у него деву Марпессу. По версии Аполлодора, Зевс, чтобы примирить спорящих, повелел Марпессе самой выбрать себе супруга, и она предпочла Ида (Аполл. I, 7. 8–9).

Фрагмент 12

[84] То есть скелеты (см. также фр. 14).

[85] Если исходить из того, что 1 локоть равен 444 мм, то размер найденного ребра составлял более 7 м.

Фрагмент 13

[86] Тиберий Нерон – римский император Тиберий, правивший с 14 по 37 г.

[87] Рассказчик говорит о землетрясениях в Малой Азии (фр. 13) и на Сицилии (фр. 14), как случившихся одновременно. В результате землетрясения 17 г. пострадали крупнонаселенные города Малой Азии (Сарды, Магнесия,

Темна, Филадельфия, Эги, Кимы и др.); Тиберий освободил их от платежей, которые они вносили в государственное казначейство или в казну императора (Тацит. Анн. II, 47). Городам Азии была предоставлена финансовая помощь и отправлен из Рима пропретор (Кассий Дион. 57, 17). По свидетельству Флегонта, в ответ на проявленные императором щедрость и заботу благодарные жители пострадавших городов Малой Азии посвятили Тиберию колоссальную статую, которая была установлена на форуме вблизи храма Венеры Родоначальницы (Venus Genetrix). Пьедестал украшали статуи, олицетворявшие города Малой Азии; уменьшенная копия этого пьедестала с надписью, датированной 30 г., была обнаружена в 1693 г. в Путеолах (CIL X 1 624).

Фрагмент 14

[88] Флегонт нередко сообщает о том, что римских императоров знакомят с природными «диковинами»: Клавдию доставляют андрогина (фр. 6), Нерону приносят младенца с четырьмя головами (фр. 20), наконец привозят в Рим пойманного в Аравии гиппокентавра (фр. 34–35). Геродот передает рассказ о том, как некий рыбак преподнес в дар Поликрату, правителю Самоса, удивительно большую рыбу (Герод. III, 42). У приятеля Порфирия был раб, понимавший язык птиц; когда раб спал, его мать, чтобы того не отправили в дар императору, помочилась на его уши, и раб лишился своих невероятных способностей (Порфирий. О воздержании. III, 3. 7). Римский мастер изготовил неразбиваемую стеклянную чашу и отнес ее в подарок цезарю (Петроний. Сат. 51). Как отмечает Гален из Пергама, царям отовсюду шлют удивительные вещи (Гален. О противоядиях. 1, 4).

[89] То есть около 30 см. Августин передает, что вместе с другими видел на побережье Утики, близ Гиппона, коренной зуб огромных размеров, и предполагает, что зуб принадлежал великану. Если бы его можно было разбить на доли, равные обычному зубу, продолжает Августин, то зуб великана составил бы 100 человеческих зубов (Августин. О граде Божьем. XV, 9).

[90] Говоря об ответных действиях римского императора, Флегонт подчеркивает аристократизм Тиберия, который в отличие от простолюдинов избежал опасности осквернить могилу с останками великанов и одновременно с помощью геометра Пульхра узнал величину найденных костей.

Фрагмент 15

[91] Здесь: для публичного обозрения, наподобие кунсткамеры.

[92] Здесь «подобные богам» означает, что до того времени как боги покинули землю и удалились на Олимп, люди жили среди богов. В данном случае Флегонт пытается дать объяснение (что для него нехарактерно) процессу «старения» космоса и деградации природного мира; по мере того как увядает (от греч. μαραίνομαι – увядать, гибнуть, чахнуть) природа, уменьшается не только рост людей, но и их возможности, продолжительность жизни, о которой, например, Плиний Старший говорит, что она с каждым днем сокращается; редко можно увидеть сына, превосходящего ростом отца (Плин. Ст. VII, 16. 73). Авл Геллий задается вопросом: правда ли, что рост и сила людей в глубокой древности были намного больше, чем у нынешнего поколения (Геллий. Атт. ночи. III, 10). Следуя традиции, Августин также отмечает, что рост у людей со временем уменьшается; то же касается и продолжительности их жизни (Август. О граде Божьем. XV, 9). В различных формах идея о постепенном истощении энергии космоса нашла отражение в греко-римской мифологии, философии и расхожих представлениях (см.: Lovejou A.O. and Boas G. Primitivism and Related Ideas in Antiquity. N.-Y., 1965. P. 98–102).

Фрагмент 17

[93] Ср. фр. 18.

[94] Флегонт связывает огромную длину скелета (ок. 45 м) и громадный срок жизни (5 тыс. лет) с существованием перволюдей.

[95] *Макросирид* – имя великана составлено из греч. μακρός (большой, великий) и имени египетского бога Осириса и

означает «Великий Осирис». Отрывок Флегонта менее всего перекликается с египетским мифом об Исиде, Осирисе и его враге Тифоне, которого египтяне называли Сетом (т.е. «Губящим»; ср.: Плутарх. Об Исиде и Осирисе. 14–18. 356 d-358 b). Плутарх пишет: «одни говорят, что Осирис жил, а другие, что он царствовал 28 лет» (Плутарх. Об Исиде и Осирисе. 42. 368a; пер. Н.Н. Трухиной).

В античных эпитафиях традиционны упоминания имени покойного, места захоронения и количества прожитых лет (ср.: Lattimore R. Themes in Greek and Latin Epitaphs. Urbana, 1962. P. 266–275). Данная надгробная надпись, состоящая из двух стихов, написанных ямбическим триметром, отличается от обычных упоминанием невероятно продолжительного срока жизни; с другой стороны, эпитафия Макросирида содержит иронический подтекст, заключающийся в непропорциональном сопоставлении крошечного островка с продолжительностью жизни великана в 5 тыс. лет.

Фрагмент 18

[96] *Евмах* – греческий историк III–II вв. до Р.Х., автор «Описания земли»; его труд, за исключением двух свидетельств, не сохранился (FGH 178 F 2).

Фрагмент 19

[97] *Феопомп Синопский* – неизвестный автор. Синопа, одна из древнейших колоний Милета, располагалась на южном побережье Черного моря (см. Иванчик А.И. Основание Синопы. Легенда и история в античной традиции. – ВДИ. 2001. № 1. С. 139–153); в отрывке Флегонта говорится об областях Северного Причерноморья.

[98] 1 локоть – ок. 45 см, т.е. длина скелета – более 10 м; обычный рост мифических героев составляет 10 локтей (ср. Филострат. О героях, 136); тем не менее свидетельства античных авторов не всегда совпадают (см.: Eitrem S. Die Grösse der Heroen. – Symbolae Osloenses. T. 8. 1929. P. 53–56).

[99] Меотида (или Меотийское озеро, Меотийские болота) – традиционное обозначение Азовского моря и местопребывания скифских племен. «Варвары» ассоциируются

у Флегонта, связанного с римской столичной жизнью, с отдаленными землями и народами на краю ойкумены и противопоставляются «цивилизации»: в то время как в Риме «диковины» выставляют напоказ, содержат в императорских хранилищах (фр. 15) или преподносят в дар императору (фр. 13–14), «варвары» выбрасывают найденные останки в море. В прим. 1 к Scythica et Caucasica (ВДИ. 1948. № 1. С. 262) говорится о принадлежности обнаруженных костей мамонту, что в контексте предыдущих фрагментов выглядит малоубедительным.

Фрагмент 20

Фрагменты 20–25 посвящены описанию младенцев с врожденными патологиями и разного рода аномалиями. В соответствии с античными представлениями появление миксантропоморфных созданий, вроде сатиров и кентавров, или чем-то отличающихся от родителей (например, андрогинов), рассматривалось в качестве неблагоприятного «знамения» (Гесиод. Тр. и дни. 235; Эсхин. Речь против Ктесифонта 111; Аристотель. О происхождении животных. IV, 3 , 767 b) (подробнее см.: Delcourt M. Stérilités mystérieuses et naissance maléfique dans l'antiquité classique. Liège-Paris, 1938).

Эмпедокл уделил много внимания возникновению аномалий и «дивных на вид» мифопоэтических животных, происходящих из смешения стихий (ср. «быкорожденные»). Говоря о космогонии и борьбе между богинями Любви и Вражды, Эмпедокл касался проблемы возникновения животных и растений путем случайного соединения частей:

Множество стало рождаться двуликих существ и двугрудых,
Твари бычачьей породы с лицом человека являлись,
Люди с бычачьими лбами, создания смешанных полов:
Женской природы мужчины, с бесплодными членами твари.

(фр. 57–61 Дильс-Кранц; ср. Лукреций V, 837–856)

Аристотелю принадлежит учение об аномалиях и уродствах (τέρατα), «формы» которых, как он считал, не определены видом; в отличие от других их существование не обусловлено целесообразностью, а является ошибкой при-

роды (Аристотель. Физика. II, 8. 99 b) (подробнее см.: Garland R. The Eye of the Beholder: Deformity and Disability in the Graeco-Roman World. Ithaca, 1995. P. 174–176). Известно, что в Спарте тщедушных и безобразных новорожденных старейшие сородичи по филе отправляли к Апотетам (так назывался обрыв на Тайгете), считая их жизнь ненужной государству (Плутарх. Ликург. XVI, 1–2). На рубеже I–II вв. Плутарх писал, что «и в Риме есть люди, которые ни во что не ставят ни картины, ни изваяния, ни даже красоту продажных мальчиков и женщин, а только вертятся кругом площади, где выставлены уродцы (τήν τῶν τεράτων αγοράν), глазея на безногих, криворуких, трехглазых, птицеглавых и высматривая, не уродилось ли [где-нибудь] пород смешенье двух – чудовищный урод» (Плутарх. О любопытстве. 10; 520 с; пер. Н.В. Брагинской). О публичных показах в античный период уродцев с патологическими отклонениями см. также: Boer W. den. Private Morality in Greece and Rome: Some Historical Aspects. Leiden, 1979. P. 98–150; о коммерческой стороне дела: Bogdan R. Freak Show: Presenting Human Oddities for Amusement and Profit. Chicago, 1988.

[100] Во фр. 21 и фр. 25 также говорится о рождении детей с несколькими головами.

[101] По именам консулов событие можно датировать 61 г.

Фрагмент 22

[102] Необычное происшествие датируется по консулам 49 г.

[103] Ср. представление врача Сорана (Гинек. 1, 39), современника Флегонта, о том, что женщина, увидев в момент зачатия обезьяну, впоследствии могла разродиться ее детенышем. Греческий романист нач. III в. Гелиодор в «Эфиопике» рассказывает о супругах-эфиопах, у которых родилась белокожая дочь из-за того, что в момент зачатия мать взглянула на картину с изображением белолицей девушки; страшась обвинений в супружеской неверности, мать избавилась от своего ребенка (IV, 8). Плиний Старший передает, что некая гречанка по имени Алкиппа якобы родила слоненка (Плин. Ст. VII, 3. 34). Сохранились фольклорные и расхожие представления о том, что животное стран-

ным образом может родить человеческое дитя: например, Лонг в романе о Дафнисе и Хлое пишет, как козопас принес бездетной супруге найденыша, которого (так они думали) родила и вскормила коза (Лонг. I, 3).

Фрагмент 23

[104] В египетской мифологии бог Анубис – покровитель умерших; почитался в виде человека с головой шакала или собаки. В античности бытовало широко распространенное представление, что в Ливии или Индии проживает племя «песьеглавых» (κυνοκέφαλοι), ср. στρουθοκεφάλοι (малоголовые или сосноголовые) (Плутарх. О любопытстве, 10; 520 с).

[105] Событие по консулам датируется 65 г.

Фрагмент 24

[106] Плиний Старший передает, что накануне Союзнической войны (91–88 гг. до Р.Х.) некая служанка родила змею, что было воспринято как зловещее знамение (ср. также Аппиан. Гражданские войны. 1, 83). Юлий Обсеквенс сообщает, что несколькими годами позже (в 83 г. до Р.Х.) замужняя женщина из Клузия (Этрурия) родила змею; по решению жрецов-децемвиров она была брошена в реку, после чего ее тело понесло против течения (Книга продигий, 57).

[107] Событие в Триденте (совр. Тренто) по консулам датируется 83 г.

Фрагмент 25

[108] Юлий Обсеквенс передает, что в 136 г. до Р.Х. некая служанка родила мальчика с четырьмя ногами, руками, глазами и двойными гениталиями, которого сожгли, а пепел выбросили в море (Книга продигий, 25). Тот же автор сообщает, что в 163 г. до Р.Х. на Цере родился поросенок с человечьими руками и ногами (Книга продигий, 14). Ливий говорит о рождении мальчика со слоновой головой и передает, что в Синуэссе родился поросенок с человечьей головой (Ливий. XXXI, 12. 7), поясняя: «Безобразные эти создания казались гнусными порождениями

заплутавшейся природы. Наибольшее отвращение вызывали полумужчины-полуженщины, их приказали тотчас же вывезти в море, как поступили уже однажды с такими чудищами незадолго до того, в консульство Гая Клавдия и Марка Ливия» (207 г. до Р.Х.) (там же; пер. Г.С. Кнабе).

Мифологическая традиция передает рассказ о том, как у нимфы Дриопы и Гермеса родился Пан, «поистине чудище с виду» (τερατωπὸν ἰδέσθαι) – козлоногий, заросший волосами и бородой, да вдобавок еще и с рогами (Гомеров гимн к Пану. 32–47). Известно, что Минотавр, порождение Пасифаи, обладал бычьей головой, а все остальные части тела у него были человеческие (Аполлод. III, 1. 4). Федр пишет в басне об Эзопе и мужике, что «напуганный знамением» (monstro territus) хозяин – в его стаде овцы родили ягнят с человечьими головами – бросился за советом к гадателям; остроумный Эзоп предложил не оставлять пастухов без женщин (Федр III, 1). Плутарх рассказывает аналогичную историю о Фалесе, одном из семи мудрецов архаической Греции (Плутарх. Пир семи мудрецов, 149 С–Е). Плиний Старший, ссылаясь на греческого историка Дурида Самосского, передает, что некоторые из населяющих Индию племен сожительствуют с дикими зверями, которые производят потомство наполовину в виде людей, наполовину – животных (Плин. Ст. VII, 30). Диодор Сицилийский пишет: «Некоторые рассказывают, что кентавры были воспитаны на Пелионе нимфами и, возмужав, вступили в связь с кобылицами, от чего и родились так называемые двуприродные кентавры. Другие же рассказывают, что кентавры, рожденные Нефелой от Иксиона, первыми объездили коней, за что их прозвали гиппокентаврами и стали считать сказочными существами двойной природы» (Диод. Сиц. IV, 70; пер. О.П. Цыбенко). Как видим, идея смешения двух разных от природы существ нашла отражение не только в мифологическом предании, басне, неком подобии этнографического очерка, но и у авторов-рационалистов, что с очевидностью указывает на влияние фольклорных и расхожих представлений (ср. фр. 23 Флегонта о рождении ребенка с собачьей головой).

[109] Событие по консулам в Риме датируется 112 г.

Фрагмент 26

[110] *Дорофей* – сочинения греческого врача из эллинистического Египта Дорофея Гелиопольского (жил не позже I в.) полностью не дошли до нас.

Фрагмент 27

[111] Ср. мифологические параллели у Гесиода (Теогония. 161–210, 453–500, 886–929).

[112] Событие датируется по консулам 56 г.

Фрагмент 28

[113] *Антигон* – Антигон-парадоксограф (III в. до Р.Х.); Флегонт использует его в качестве источника (Антигон. Удивительные истории. 110, 1).

[114] Порой римская историческая традиция рассматривала рождение более двух детей как неблагоприятное предзнаменование: так думает, например, Юлий Обсеквенс, когда упоминает о рождении в 163 г. до Р.Х. тройни (Юлий Обсеквенс, 14). Плиний Старший, хотя и вспоминает о римских тройнях близнецов – Горациях и Куриациях, – считает, тем не менее, рождение более трех детей нежелательным знамением (inter ostenta ducitur); в Египте, продолжает Плиний, употребление в пищу нильской воды способствует плодовитости женщин: латинский компилятор упоминает о Фаусте из Остии, родившей двух мальчиков и двух девочек, что, по словам Плиния, предвещало наступление голода. Плиний перечисляет случаи необычной плодовитости рожениц: одна из женщин в Пелопоннесе четырежды родила по пять детей, некая египтянка родила семерых, а Евтихида из Тралл в течение своей жизни рожала тридцать раз и удостоилась чести быть упомянутой в качестве «чуда» на подмостках театра Помпея Великого (Плин. Ст. VII, 3. 33–34). Египет отнюдь не был единственным местом на земле, где рождалось огромное количество детей: Умбрия слыла очень плодовитой – животные производили там потомство трижды в году, деревья постоянно плодоносили и большая часть женщин рожала по двое и по трое детей (Аристотель. Рассказы о диковинах. 80). Как отмечает Дионисий Галикарнасский, рожде-

ние тройни поощрялось властями римского государства ввиду замечательных подвигов, совершенных некогда тремя братьями Горациями. Родители тройняшек получали государственное вознаграждение на воспитание своих детей (III, 22. 10).

Фрагмент 29

[115] *В том же городе* – т.е. в Александрии.

[116] О законах Марка Ульпия Траяна (римский император с 98 г. по 117 г.), касающихся воспитания детей, см.: Панегирик Плиния Младшего Траяну (26). Ср.: «...Лелий пишет, что он видел в императорском дворце свободную женщину, привезенную из Александрии, чтобы быть показанной Адриану, с пятью детьми, из которых, как говорили, четырех она родила в одно время, а пятого – через 40 дней» (Дигесты Юстиниана. V, 4. 3; пер. И.С. Перетерского). В другом месте «Дигест»: «Уже в наше время Серапиас из Александрии принесла императору Адриану пятерых детей, родившихся сразу, и тем не менее, когда рождается больше трех детей, это кажется "чудовищным" (portentosum)» (Дигесты Юстиниана. XXXIV, 5. 7; ср. XLVI, 3. 34). Аристотель пишет, что самое большое число рожденных – пять и что случаи эти наблюдаются у многих женщин: «Одна в четырех родах родила двадцать, так как родила по пяти; и многих из них выкормила» (Аристотель. История животных. VII, 4. 36; пер. В.П. Карпова). На это место ссылается Авл Геллий, когда пишет о числе новорожденных, и добавляет, что историки Августа сообщают, будто одна женщина родила в поле пятерых (Геллий. Атт. ночи. X, 2).

Фрагмент 30

[117] *Гиппострат* – греческий историк III в. до Р.Х., от которого сохранился единственный отрывок (FGH 568 F 1).

[118] *Эгипт* – в греческой мифологии сын царя Египта Бела, брат-близнец Даная, отец 50 сыновей Эгиптиад, насильно взявших в жены Данаид – дочерей Даная. После убийства сыновей (ср.: «Данай после пиршества раздал кинжалы» [Аполлод. II, 1. 5]) Эгипт бежал в Ликию, где уже в историческое время можно было увидеть его могилу

(Павс. VII, 21. 13). Ср.: «У Эгипта родилось от многочисленных жен 50 сыновей, а у Даная – 50 дочерей» (Аполлод. II, 1. 4). Греческая мифологическая традиция сохранила сведения о девяти музах матери Мнемосины (Гес. Теог. 53–67), 50 дочерях и 25 сыновьях Дориды, 41 дочери Фетиды; Фетида родила Океану 3 тыс. дочерей и столько же сыновей (Гес. Теог. 240–264; 337–370); Ниобе – матери 14 сыновей и дочерей (Аполлод. III, 5. 6).

[119] *Эврирроя* – ср. Иоанн Цец (Хилиады VII, 364–371); традиция восходит к Гиппострату, которого цитируют Флегонт и Иоанн Цец (FGH 568 F 1).

Фрагмент 31

[120] *Данай* – в греческой мифологии сын царя Египта Бела, брат-близнец Эгипта, отец 50 дочерей Данаид; убит своим зятем Линкеем (Павс. II, 16. 1).

[121] *Нил* – в греческой мифологии божество одноименной реки, сын Океана и Тефиды (Гес. Теог. 337 сл.).

Фрагмент 32

[122] *Кратер* – греческий историк Кратер Македонский (IV–III вв. до Р.Х.; см. FGH 342 T 4).

[123] *«...на протяжении семи лет...»* – ср. у Плиния Старшего, который определяет cursus vitae в три года (Плин. Ст. VII, 16. 75–76).

Фрагмент 33

[124] *Мегасфен* (IV–III вв. до Р.Х.) – греческий историк, написавший сочинение о своем пребывании в Северо-Западной Индии (сохранились фрагменты) (см. FGH 715 F 13).

[125] Возможно, кочевые индийские «падеи» с обычаями людоедов (Геродот III, 99). Ср.: Puskás I. Herodotus and India. – Oikumene. 1983. 4. P. 204–205. Плиний Старший также пишет об индийских пандах (gens Pandae), управляемых женщинами (Плин. Ст. VI, 23. 76). Подробнее см.: Бухарин М.Д. Первые индийские царские династии в эпической, пуранической и античной литературной традициях. – ВДИ. 2001. № 4. С. 99–102. Арриан, ссылаясь

в «Индике» на Мегасфена, говорит о Геракле, который прибыл к индийцам и которого сами индийцы называли «рожденным землей». По словам Мегасфена, у Геракла в Индии было огромное количество детей, в том числе дочь по имени Пандея; так называлась и страна, которой она управляла. В этой стране женщины уже с семи лет способны были вступать в брак, а мужчины жили не более сорока лет. Геракл сам сочетался браком со своей семилетней дочерью, чтобы потомков от себя и от нее оставить царями индийцев. Плоды в этой стране вызревают скорее, чем в других, но и гибнут быстрее (Арриан. Индика. VIII, 4 – IX, 8 = FGH 715 F 13; ср.: Диод. Сиц. II, 38; Плин. Ст. VII, 22; Солин 52. 15–16). Плиний Старший, ссылаясь на того же Мегасфена, говорит о проживающем в Индии народе «мандеи» (возможно, ошибочное «пандеи»), чьи женщины рожают в возрасте семи лет (Плин. Ст. VII, 2. 30). Приводя свидетельство Дурида Самосского, современника Мегасфена, Плиний добавляет, что в Индии живут «калинги», чьи женщины беременеют в пять лет и не живут дольше восьми (Плин. Ст. VII. 27–30 = FGH 76 F 48). См. Бухарин. Первые... С. 101–103.

Фрагмент 34

[126] Ср. «...в трех днях [пути] лежит город Савэ, [относящийся] к окружающей стране, называемой Мафар[и]тис. Есть же и тиран, живущий в ней – Холеб» (Перипл Эритрейского моря, 22; пер. М.Д. Бухарина). Аравийский город Савэ (Σαυῆ; совр. эль-Хугария) упоминается в «Географии» Птолемея (VI, 7. 42), у Плиния Старшего (VI, 104) и, возможно, идентифицируется с топонимом Флегонта (ἐν Σαύνῃ).

[127] *Гиппокентавр* – в греческой мифологии кентавры (κένταυροι) – полулюди-полукони, легендарное население Фессалии. Их миксантропизм объясняется тем, что Кентавр был рожден от Иксиона и тучи, принявшей по воле Зевса облик Геры; Кентавр смешался с кобылицами и

от них рождено чудное полчище,
Схожее с обоими, –
Снизу как мать, сверху как отец.

(Пиндар. Пифийские песни II, 21–48; пер. М.Л. Гаспарова)

Пиндар различает гиппокентавров (тех, кого обычно называют кентаврами) и их отца, чудовище Кентавра. Кентавры расселились по всей Греции после того, как их победил Геракл и они были вытеснены из Фессалии. В героических преданиях одни кентавры – воспитатели героев (Ясона, Ахилла), другие – враждебны миру героев.

[128] Плиний Старший передает, что видел забальзамированного в меду кентавра, доставленного из Египта в Рим в период правления римского императора Клавдия (Плин. Ст. VII, 3. 35). Античные авторы часто сообщают о поимке сказочного животного и о том, что их выставляют на всеобщее обозрение. Среди этих свидетельств есть сообщения и о птице феникс, которая, как пишут древние, возвратилась в Египет и в 47 г. до Р.Х. была привезена в Рим; ее выставили на всеобщее обозрение, однако большинство решило, что это фальшивка (Плин. Ст. X, 2. 5; Тацит. Анн. VI, 28; Кассий Дион. LVIII, 27. 1). О поимке сатира в 83 г. до Р.Х. рассказывает Плутарх: «Невдалеке от Диррахия расположена Аполлония, а с нею рядом Нимфей – священное место, где в горах, среди зелени лесов и лугов, бьют источники неугасимого огня. Рассказывают, что здесь поймали спящего сатира, такого, каких изображают ваятели и живописцы. Его привели к Сулле и, призвав многочисленных переводчиков, стали расспрашивать, кто он такой. Но он не произнес ничего вразумительного, а только испустил грубый крик, более всего напоминавший смесь конского ржанья с козлиным блеянием. Напуганный Сулла велел прогнать его с глаз долой» (Плутарх. Сулла 27; пер. В.М. Смирина). По словам Бл. Иеронима, засоленный сатир был послан в Антиохию в дар императору Константину (Житие св. Павла 8 = Migne PL 23, 24). Подробнее см.: Puskás I. – Kádár Z. Satyrs in India. – Acta classica Univ. Scient. Debreceniensis. T. XVI. 1980. P. 80 sq.

Тритоны и нереиды – миксантропические морские существа – также привлекали внимание древних авторов. К примеру, Плиний Старший рассказывает о посольстве к императору Тиберию с тем, чтобы сообщить ему об увиденном в одной из пещер тритоне, дующем в раковину. Плиний же передает слова некоего всадника о «морском человеке» (marinum hominem), обитающем неподалеку от Ка-

диса, в заливе; как-то ночью тот оказался на борту судна и чуть было не перевернул его. Окрестные жители видели и волосатую нереиду; когда она погибала, ее крики разносились на большое расстояние. Наместник Галлии сообщил в письме императору Августу о множестве погибших на побережье нереид (Плин. Ст. IX, 4. 9–11). Тела двух тритонов, которых видел Павсаний, демонстрировались в Риме среди остальных «диковин». Павсаний передает, что в Беотии на женщин из Танагры, когда они купались в море, напал тритон. Говорят, продолжает Павсаний, этот тритон нападал на мелкий скот и небольшие суда; наконец танагрцы оставили для него кратер вина, выпив которое, тритон заснул на берегу моря; тогда один из жителей Танагры отрубил ему голову. Павсаний добавляет: «Видел я другого тритона в числе римских достопримечательностей, по величине уступающего танагрскому. У этих тритонов вид такой: на голове у них волосы такие же, как у лягушек, живущих в болотах, как по цвету, так и потому, что один волос от другого у них нельзя отделить. А остальное тело у него покрыто тонкой чешуей, как у рыбы-ската (рена); жабры у них за ушами, а нос человеческий; рот – более широкий и зубы, как у диких зверей. Глаза, как мне кажется, голубые; есть у них и руки с пальцами и ногтями, похожими на крышки раковин. Под грудью и животом у них хвост, как у дельфинов» (Павсаний. IX, 20. 4 – 21. 1; пер. С.П. Кондратьева).

У античных авторов неоднократно встречается традиционный сюжет о поимке дикого существа с помощью вина (Геродот VIII, 138; Ксенофонт Афин. Анабасис. I, 2. 13; Феопомп фр. 75 = FGH 115 F 75; Овидий. Фасты III, 291–326; Плутарх. Нума XV, 3–4; Павсаний 1, 4. 5; Филострат. Жизнь Аполлония Тианского VI, 27). Кроме того, Павсаний сообщает о дикаре, привезенном из Ливии в Рим (Павс. II, 21. 6–7; ср. Пс.-Каллисфен. Роман об Александре II, 33). Элиан в «Истории животных» говорит, что некий Демострат видел в Танагре тритона; тритон, которого он потрогал, был таким же, по словам Демострата, каким его изображают ваятели и живописцы, только со скукоженной кожей на лице, черты которого трудно было разобрать; кто-то из должностных лиц Танагры сжег кусочек

кожи тритона, и воздух наполнился зловонием; из-за этого богохульства, как думали танагрцы, тот человек вскоре утонул в море (Элиан. История животных XVI, 21).

Фрагмент 35

[129] Ср. Плиний Старший (V, 8. 44–46; VII, 2. 24). См. также: Wittkower R. Marvels of the East: A Study in the History of Monsters. – Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. 5. 1942. P. 159–197.

[130] Светоний пишет, что на своих виллах римский император Октавиан Август собирал древние и редкие вещи: «Например, на Капри – доспехи героев и огромные кости исполинских зверей и чудовищ, которые считают останками Гигантов» (Светоний. Август 72; пер. М.Л. Гаспарова). В храме Афины Алеи в Тегее хранилась шкура калидонского вепря, которая почти сгнила от времени (Павс. VIII, 47. 2). После победы при Акции Август забрал из храма древнюю статую Афины и клыки калидонского вепря (Павс. VIII, 46. 1); в святилище Гилаиры и Фебы в Спарте с потолка на лентах свешивалось большое яйцо, которое, по преданию, родила Леда (Павс. III, 16. 1). В разных местах античного мира хранились реликвии, связанные с мифологическим прошлым, например: камень, который Кронос проглотил вместо младенца Зевса, шкура эриманфского вепря, флейта Марсия, кусочки глины, из которой Прометей создал первочеловека, лира Орфея, меч Мелеагра, которым он сразил калидонского вепря, меч Ахилла, скипетр Агамемнона, копье Кенея, послание Сарпедона, искусственные крылья, с помощью которых Дедал улетел с Крита, ожерелье Эрифилы и др. В большинстве своем это были посвятительные дары различным богам в храмах, которые предание связывало с героическим веком (Rouse W.H.D. Greek Votive Offerings. Cambr., 1902. P. 318; Pfister F. Der Reliquienkult im Altertum. Vol. 1–2. Giessen, 1909–1912; о растущем интересе к собирательству «диковин» в период позднего Возрождения см.: The Origins of Museums: The Cabinets of Curiosities in Sixteenth- and Seventeenth-Century Europe. Ed. by O. Impey and A. McGregor. Oxford, 1985).

Флегонт из Тралл

О долгожителях

Перевод «О долгожителях» выполнен по изданию: Die Fragmente der griechischen Historiker. – Hrsg. v. F. Jacoby. Berlin–Leiden, 1923–1958 (FGH 257 F 37).

[Люди, прожившие 100 лет.]

Италийцы, которые прожили 100 лет, о которых я удостоверился не поверхностно, но по переписи.

1. Луций Корнелий, сын Луция, из города Плаценция.
2. Луций Главций Вер, сын Луция, из города Плаценция.
3. Луций Ветустий Секунд, сын Луция, из города Плаценция.
4. Луций Лициний Пал, отпущенник Луция, из города Плаценция.
5. Луций Ацилий Марцелл, сын Луция, из города Плаценция.
6. Луций Веттий, сын Марка, из города Брикселл.
7. Луций Кузоний, сын Луция, из города Корнелия.
8. Луций Габиний, сын Луция, из города Велейя.
9. Гай Гортензий Фронтон, сын Секста, из Бононии.
10. Гай Ноний Максим, сын Публия, из города Брикселл.
11. Гай Амурий Тирон, сын Гая, из города Корнелия.
12. Гай Кассий Пудет, сын Тита, из города Парма.
13. Гай Титий Коммунис, отпущенник Гая, из города Парма.
14. Гай Ватий Терций, сын Спирия, из города Плаценция.
15. Гай Юлий Пот <…> из города Равенна.
16. Гай Валерий Прим, сын Квинта, из города Велейя.
17. Цезелий Кир <…> из города Плаценция.
18. Катия, дочь Гая, из города Фавенция.
19. Публий Фульвий Фрикс, отпущенник Луция, из города Поллезия.
20. Публий Невий, сын Луция, из города Басилея.

21. Публий Деценний Демосфен, отпущенник Публия, из города Аримин.

22. Петрония, дочь Квинта, отпущенница Луция, из города Плаценция.

23. Поллия Полла, дочь Спурия, из города Этозия.

24. Марк Вилоний Север из города Велейя.

25. Марк Теренций Альб, отпущенник Марка, из города Плаценция.

26. Марк Антоний, сын Луция, из города Плаценция.

27. Марк Тальпий Виталис, сын Марка, из города Плаценция.

28. Марк Ацилий, сын Марка, из города Бонония.

29. Марк Нирелий, сын Гая, их города Парма.

30. Тит Вибий Фальбий, сын Спурия, из города Парма.

31. Тит Эмилий, сын Квинта, из города Регий.

32. Тит Ветераний, сын Публия, из города Бонония.

33. Тит Нумерий, сын Тита, из города Плаценция.

34. Тит Сервий Секунд, сын Тита, из города Бонония.

35. Тит Петроний, сын Спурия, из города Плаценция.

36. Тит Антоний, сын Марка, из города Регий.

37. Тит Эрузий Поллион, сын Гая, из города Бонония.

38. Тит Камурий Терций, сын Тита, из города Фиденция.

39. Туреллия Форенсис, отпущенница Гая, из города Бонония.

40. Квинт Кассий Руф, сын Квинта, из города Регий.

41. Квинт Лукреций Прим, сын Квинта, из горда Регий.

42. Квинт Велий, сын Публия, из города Велейя.

43. Антония Секунда, дочь Публия, из города Велейя.

44. Альбация Сабина <...> из города Парма.

45. Сальвия Варена, дочь Публия, из города Басилея.

46. Бебия Марцелла, дочь Секста, из города Ортизия.

47. Баския, дочь Астикоса, македонца из Филипп.

48. Бронз, сын Тона, из Паройкополиса в Македонии.

49. Фронтон, сын Альбутия, македонец из Филипп.

50. Сарка, дочь Скилла, македонянка из Амфиполиса.

51. Эдесий, сын Диза, из Паройкополиса в Македонии.

52. Биф, сын Дизаста, из Паройкополиса в Македонии.

53. Закеденф, сын Мукаса, из Паройкополиса в Македонии.

54. Мантис, сын Кеприза, македонец из Амфиполиса.

55. Александр, сын Деметрия, тианиец из Понта и Вифинии.

56. Газа, дочь Тимона, тианийка из Понта и Вифинии.

57. Хреста, дочь Антипатра, тианийка.

58. Хрисион, дочь Феофила, тианийка.

59. Гиерон, сын Гиерона, тианиец.

60. Музак, [сын] Мукантия, из Никомедии в Вифинии.

61. Луций Фидикланий Непот, синопец.

62. Алукий Апилиут из города Интерамнезия в Лузитании.

63. Амбат, сын Докурия, из того же города.

64. Камал, сын Кантолгуния, из того же города.

65. Кельтий, сын Пеллия, из города Апейлокарий.

66. Аррунтий, сын Апписа, из города Конимбригезия.

67. Тамфий, сын Кельтия, из того же города.

68. Докурий, сын Алукия, из города Эбуробисингезия.

Жители, зарегистрированные свыше 100 лет

69. Гай Леледий Прим <...> из города Бонония, прожил 101 год.

70. Клодия Поестас, отпущенница Гая, из Бононии, прожила 101 год.

71. Кузиния Мосхида, отпущенница Гая, из города Корнелия, прожила 101 год.

72. Цереония Верекунда, отпущенница Публия, из города Корнелия, прожила 101 год.

73. Ливия Аттика, отпущенница Публия, из грода Парма, прожила 101 год.

74. Бурия Лихнаинида <...> из города Парма, 101 год.

75. Гай Самий, сын Гая, из города Велейя, 102 года.

76. Квинт Корнелий, сын Квинта, из города Герий, 102 года.

77. Тит Антоний, сын Тита, из города Парма, 102 года.

78. Кокнания Муза <...> из города Корнелия, 103 года.

79. Демокрит Абдерский, 104 года. Умер, отказавшись от пищи.

80. Ктесибий-историк, 104 года. Умер в пути, как сообщает Аполлодор в своих «Хрониках».

81. Иероним, автор произведений в прозе. Проведя много времени в военных походах, он скончался от многочислен-

ных ран, полученных в сражениях. Прожил 104 года, как сообщает Агатархид в IX книге своего сочинения об Азии.

82. Гай Лаллиан Тионей, сын Луция, из города Бонония, 105 лет.

83. Публий Квизентий Эфирион, отпущенник Публия, из города Бонония, прожил 105 лет.

84. Тит Коттина Хрисанф, отпущенник Тита, из города Фавенция, 105 лет.

85. Марк Помпоний Север, сын Марка, из города Таннетана, 105 лет.

86. Секст Невий, сын Секста, из города Парма, 105 лет.

87. Луций Элий Дорофей, отпущенник Луция, из города Бонония, 106 лет.

88. Гай Помпузий Монциан, сын Публия, 107 лет.

89. Полла Доната, дочь Секста, из города Бонония, 110 лет.

90. Мунанция Прокула, дочь Луция, из города Регий, 110 лет.

От 110 до 120 лет

91. Тит Пурреций Тут, сын Луция, из города Корнелия, 111 лет.

92. Луций Антистий Сотерих, отпущенник Луция, из города Равенна, 113 лет.

93. Луций, [сын] Петра, из города Корнелия, 114 лет.

94. Юлия Модестина, из города Корсиоли <...>

95. <...> отпущенница центуриона <...> проживающая в наши дни в городе Брикселл, 120 лет.

<Часть текста отсутствует.>

От 130 до 140 лет

96. Луций Теренций, сын Марка, из города Бонония, 135 лет.

97. Фавст, императорский раб, из Сабинии, в претории на Палатине, 136 лет. Я своими глазами видел этого человека, когда его показывали императору Адриану.

98. Арганфоний, царь Тартесса, как сообщают Геродот (I, 163; 165) и поэт Анакреонт, прожил 150 лет.

99. Эритрейская Сивилла прожила 1000 лет, как сама она пророчествует в следующем оракуле:

Отчего же, оплакивая других,
Я пророчествую, подвергаясь собственной тяжелой участи,
Страдая от невыносимого овода, который меня жалит?
Теперь, в десятый срок моей жизни, вступив в пору печальной старости,
Пребываю среди смертных, предсказывая невероятное и предвидя
В видениях тяготы человеческого рода.
И вот теперь знаменитый сын Лето,
Разгневавшись на мои дивинации, с разбитым сердцем, преисполненным страдания, освободит мою душу, заключенную в дряхлом теле,
Пронзив стрелой мою плоть.
Воспарившая и подхваченная ветром душа моя
Будет слать смертным вытканные загадками знамения,
А мои непогребенные останки будут пребывать на материнской земле,
Ведь ни один из смертных не соорудит над ними могильного холма
И не упокоит моего тела.
Кровь моя, окропив землю, со временем иссохнет,
А на том месте вырастет сочная трава, которая,
Попав с пастбища в баранью печень, укажет в дивинации волю богов.
Когда же птицы небесные вкусят моей плоти
Они также станут пророчествовать смертным.

В этом оракуле она говорит, что прожила среди смертных десять жизненных сроков и что после того, как она расстанется с жизнью, ее душа вознесется и начнет посылать знамения. Останки же ее незахороненного тела будут съедены птицами, которые обретут способность предсказывать будущее. После того как ее останки предадут земле и выросшую на том месте траву сожрут пасущиеся стада овец, люди откроют искусство гадания по печени животных.

Сивилла в своем оракуле устанавливает для Столетних игр, названных римлянами Секулярными, жизненный срок в 110 лет. Если же чужеземцы и союзники римлян не будут придерживаться этих наставлений, но вести частые войны с Римом, то им Сивилла предрекла, что однажды эти

Столетние игры завершатся, а занятые в них латиняне будут подчинены. А оракул этот следующий:

Когда минует для людей наибольший срок жизни,
Завершив свой цикл в сто десять лет,
Запомни, римлянин, даже если ты и не знаком с этим пророчеством,
Запомни следующее.
Принеси жертву бессмертным богам на поле посреди вечно текущих вод
Тибра в самом его узком месте,
Когда ночь упадет на землю, а солнце скроется.
Принеси в жертву черную овцу и черных коз
Всем Мойрам
И возблагодари должным образом покровительницу рожениц Илифию
Дарами.
В том же месте принеси в жертву Гее
Черную свинью с поросятами,
И пусть все светлые быки днем, а не ночью
Будут отведены к алтарю Зевса,
Ведь жертвы верховным богам приносятся при дневном свете.
Таким образом вы должны принести жертву.
И пусть сияющий храм Геры получит
от вас молодого бычка,
И пусть Аполлон-Феб,
который зовется также Гелиосом,
Сын Лето, получит равные жертвы.
И пусть в храмах бессмертных богов юноши и девушки распевают Латинские песни [Пану?], и пусть за пределами этих храмов танцуют девушки,
И пусть юноши, будущие мужи,
Остаются в стороне,
Но все должны иметь живых родителей.
Пусть женщины соединятся ярмом брака,
Пусть преклонят колени,
Пока длится праздник у алтаря Геры,
И молят богиню.
Пусть принесут очистительные жертвы мужчины и женщины, особенно женщины,

И пусть принесет из дома все необходимое,
что приличествует для смертного,
Тот, кто предлагает первины из своей пищи для
Прославления духа и небесных богов,
И пусть все это хранят до жертвоприношения <...>
Жертвоприношение сердца <...>
И мужи и жены, сидя <...>
И пусть они будут готовы.
А в течение последующих дней и ночей пусть
Все соберутся у лож, устроенных в честь богов,
И пусть печаль перемешается со смехом.
Запомни и держи в уме все эти наставления,
И вся Италийская земля, и вся земля латинян всегда будут
Носить ярмо на своей шее под твоей властью.

Флегонт из Тралл, отпущенник императора, книги «Об удивительном» и «О долгожителях».

Флегонт из Тралл

Олимпиады

Перевод «Олимпиад» выполнен по изданию: Die Fragmente der griechschen Historiker. – Hrsg. v. F. Jacoby. Berlin–Leiden, 1923–1958 (FGH 257 F 1; F 12).

Фрагмент 1

Учреждение Олимпийских игр

Флегонт, отпущенник императора Адриана, об Олимпийских играх.

Я полагаю, мне следует объяснить, как были основаны Олимпийские игры. А было это так: после Писоса, Пелопа и Геракла – первых, кто установил эти священные игры и соревнования в Олимпии – жители Пелопоннеса перестали воздавать божеские почести, а именно на период 27 Олимпиад, от Ифита до элейца Кореба[1]. И после того как они отказались от этого состязания, возникли беспорядки на Пелопоннесе.

Лакедемонянин Ликург, сын Пританея, сына Эврипонта, сына Соя, сына Прокла, сына Аристодема, сына Аристомаха, сына Клеодея, сына Гилла, сына Геракла и Деяниры; а также Ифит, сын Гемона или, как передают другие, сын Праксанида, один из потомков Геракла и Элиды, и, кроме них, Клеосфен, сын Клеоника из Писы, пожелав восстановить всеобщие перемирие и согласие меж людьми, решили вновь устроить празднества в Олимпии согласно древним обычаям и провести олимпийские состязания с обнаженными участниками.

В Дельфы были направлены послы вопросить, утвердит ли оракул проведение этого празднества, и божество повелело им установить священное перемирие во всех тех го-

---

[1] Легендарный победитель Олимпийских игр в беге (Павс. VIII, 26. 3–4).

родах, которые захотят принять участие в состязаниях. После того как разослали ответ божества, был записан диск для «элланодиков»[2], где говорилось о том, что проводить Олимпийские игры должны они. Когда пелопоннесцы не согласились со всем этим и отказались от участия в состязаниях, их поразили болезни и жестокий неурожай. Поэтому они послали Ликурга и его людей испросить божество, как избавиться от этих бедствий. Пифия дала следующее предсказание:

О, славные жители земли Пелопа,
Посланцы и достойнейшие из людей,
Внемлите оракулу бога, от имени которого я пророчествую.
Зевс прогневался на вас за нарушенный обряд.
Вы не почтили Олимпийские игры Зевса, владыки мира.
Писос первым учредил божественную волю,
Вслед за ним Пелоп, переправившись в землю эллинов,
Учредил в Олимпии праздник и состязания
В честь поверженного Эномая,
А третьим был сын Амфитриона Геракл,
Который восстановил празднество и состязания в честь Пелопа, сына Тантала,
Своего погибшего дяди с материнской стороны.
И от этого-то старинного обычая вы отказались, нарушив обряд.
Разгневавшись,
Он наслал на вас ужасный голод и болезни,
От которых вы избавитесь, лишь возродив священные игры.

Выслушав это, они передали все пелопоннесцам. Однако пелопоннесцы не поверили оракулу и всеобщим решением отослали их обратно, чтобы снова вопросить божество. Пифия изрекла следующее:

---

[2] Элланодики – третейские судьи, выбираемые по одному от каждой из фил элейцев (см.: Пиндар. Олимпийские песни. 3, ст. 12; Павс. V, 9. 4). О так называемом «диске Ифита» см.: Павс. V, 20. 1).

О, жители Пелопоннеса! Идите и принесите жертвы на алтари,
И исполните все, что велят прорицатели-жрецы.

Получив этот оракул, пелопоннесцы не стали препятствовать тому, чтобы элейцы учредили олимпийское празднество, объявив его общеэллинским по всем греческим полисам. После этого элейцы, стремясь прийти на помощь лакедемонянам, когда те осадили Гелу, отправили в Дельфы посольство вопросить оракул. Пифия изрекла следующее: «Правители Элиды! Блюдите благозаконность и свою землю, прекратите вражду и призывайте эллинов к перемирию каждые четыре года». Получив этот ответ, они прекратили войну и занялись учреждением Олимпийских игр.

Венки для победителей

На первых пяти Олимпиадах никто не был увенчан. Но накануне шестой Олимпиады решили вопросить оракул, следует ли увенчивать победителей, и послали царя Ифита к святилищу. Божество изрекло следующее:

Ифит, не возлагай на победителя [шерстяного плаща?] от овцы,
Но даруй ветви дикой оливы,
Оплетенные тончайшей нитью.

Итак, они пришли в Олимпию, где в священной роще было много оливковых деревьев, нашли окутанную паутиной оливу и обнесли ее оградой. Венки для победителей брали с этого дерева. Первым увенчали Деикла из Мессены, который в восьмую Олимпиаду победил в простом беге на стадий[3].

Фрагмент 12

Список победителей 177-й Олимпиады

Гекатемн Милетский стал трижды победителем: в простом беге на стадий, в двойном беге[4] и в беге в доспехах.

---

[3] Стадий – ок. 185 м.
[4] То есть туда и обратно.

Гипсикл Сикионский: дальний бег.

Гай из Рима: дальний бег.

Аристоминид, родом из Коса: пентатл[5].

Исодор Александрийский: борьба, не был выброшен из круга.

Атиан, сын Гиппократа, сына Адрамиттиона: кулачный бой.

Сфодрий Сикионский: панкратий[6].

Сосиген, родом из [Малой] Азии: детский бег на стадий.

Аполлофан из Кипариссай: детская борьба.

Сотерих из Элиды: детский панкратий.

Калант из Элиды: детский панкратий.

Гекатомн Милетский: бег в доспехах. Он стал трижды победителем на той же самой Олимпиаде: в простом беге на стадий, в двойном беге и в беге в доспехах.

Возничий Аристолох из Элиды: состязание на колесницах, запряженных четверкой коней.

Возничий Гегемон из Элиды: состязание одиночных колесниц.

Возничий Гелланик из Элиды: состязание на колесницах, запряженных парой коней.

Тот же возничий: состязание на колесницах, запряженных четверкой жеребцов.

Возничий Клетий из Элиды: состязание на колесницах, запряженных парой жеребцов.

Возничий Каллипп из Элиды: состязание одиночных колесниц, запряженных жеребцами.

События во время проведения Олимпиады

[Л. Лициний] Лукулл осадил Амис. Оставив Л. [Лициния] Мурену с двумя легионами, он направился к [городу] Кабире, где и провел зиму [72 г. до Р.Х.]. Он приказал [М. Фабию] Адриану возобновить военные действия против Митридата [IV Евпатора]. Тот повиновался и одержал победу. В Риме случилось землетрясение, и многие здания были разрушены. Много всякого произошло в эту Олимпиаду.

---

[5] Пентатл – т.е. пятиборье: бег, прыжок, метание диска, метание копья и борьба.

[6] Панкратий – сочетание борьбы и кулачного боя.

Спустя три года после Олимпиады [70 г. до Р.Х.] 910 тыс. римлян были внесены в цензовые списки. Фраат [III], прозванный Божественным, наследовал царю Парфии Синатруку после кончины последнего [70 г. до Р.Х.]. Патрон сменил Федра-эпикурейца[7]. В октябрьские иды того же года [т.е. 15 октября 70 г. до Р.Х.] родился поэт [Публий] Вергилий Марон.

Спустя четыре года [после Олимпиады][8] Тигран [II] и Митридат [VI Евпатор] собрали 40 тыс. пехоты и 30 тыс. конников и, выстроив их на италийский манер, начали войну против [Лициния] Лукулла. Лукулл вышел победителем. Вместе с Тиграном 5 тыс. воинов погибли и еще большее их число было взято в плен. [Вновь отстроенный] храм Юпитера Капитолийского освящен [Квинтом] Катулом. [Квинт Цецилий] Метелл[9] с тремя легионам начал на Крите войну [с пиратами], высадился на остров и после победы над морскими разбойниками был провозглашен полководцем. Он осадил города Крита. Пират Афенодор нанес непоправимый урон работоторговле на Делосе и осквернил статуи богов. Гай [Валерий] Триарий восстановил то, что было разрушено, и укрепил [оборонительными сооружениями] Делос.

---

[7] Греческий философ Федр (ок. 138–70 до Р.Х.) возглавлял эпикурейскую школу в Афинах. Дополнительные свидетельства о Патроне не сохранились.

[8] То есть в 69 г. до Р.Х.

[9] Квинт Цецилий Метелл Критский – один из консулов 69 г. до Р.Х.

В.М. Яковлев

Числа стеблей тысячелистника

(К проблеме «реликт-компьютеров»)

По «Книге Перемен» известен один лишь метод гадания на стеблях тысячелистника: чтобы получить одну черту, необходимо произвести три перебора по четыре стебля. Однако в археологических находках, относящихся к более раннему времени, представлен другой, неизвестный метод. Впервые это констатировали и по возможности раскрыли суть проблемы китайские исследователи Чжан Я-чу и Лю Юй[1]. В нашей статье мы предпринимаем попытку приблизиться к ее решению.

Термины:

связка — общее количество стеблей;

перебор — Sn (образование групп из всех стеблей или их части по n стеблей в группе);

пучок — единица перебора;

полный перебор, или прохождение, — полная серия раскладываний;

очередной перебор — все раскладывания, необходимые для получения одного числа-символа («доли»), эквивалентного одной из черт, образующих *гуа*;

малый перебор — раскладывание кучки стеблей, образованной путем произвольного деления связки на две или, возможно, более частей;

запас — остаток стеблей в кучке после ее перебора по n стеблей;

сбор — суммирование остатков либо пучков для повторного раскладывания;

---

[1] Чжан Я-чу, Лю Юй. Цун Шан Чжоу ба гуа шуцзы фухао тань шифа ды цзигэ вэньти (Некоторые вопросы гадания на стеблях тысячелистника в дискуссии о числовых символах ба гуа шанского и чжоуского времени). — Каогу. 1981, № 2.

полное число — $N = n^2 + 1$ (число, из которого легко извлекается квадратный корень и увеличенное на единицу; видимо, такое число удобно для вычислений путем переборов);

круглое число — число, которое делится на единицу перебора, или пучок;

«крыльцо» — «ступенчатое число», сумма чисел переборов;

«доля» — число пучков, составляющих очередной перебор;

«поле» — квадрат системообразующего числа N' меньший на единицу, чем связка, и представленный в виде таблицы, например, как магический квадрат;

«пробор» — произвольное разделение перебираемого числа стеблей на две или более частей.

При N = 50 производим три перебора по 4 стебля:

$$\frac{S_1 + S_2}{4}$$

24 + 24	4 + 4
22 + 26	2 + 2
20 + 28	4 + 4
18 + 30	2 + 2
16 + 32	4 + 4
14 + 34	2 + 2
12 + 36	4 + 4
10 + 38	2 + 2
8 + 40	4 + 4
6 + 42	2 + 2
4 + 44	4 + 4
2 + 46	2 + 2

Остатки (R)		Круглые числа (So)	Доли
5 4 4		36	9
5 4 8	9 4 4	32	8
5 8 8	9 4 8	28	7
	9 8 8	24	6

«Крыльцо» при трех переборах				
So_1	48			
So_2	44	40		
So_3	40	36	32	
So_0	36	32	28	24

Четыре перебора по 4 при N = 50:

Остатки		Круглые числа	Доли
5444		32	8
5448	9444	28	7
5488	9448	24	6
5888	9488	20	5
	9888	16	4

Количество вариантов:

После So_1 — 2
So_2 — 3
So_3 — 4

«Крыльцо» при 4 переборах:

So_1	48				
So_2	44	40			
So_3	40	36	32		
So_4	36	32	28	24	
So_0	32	28	24	20	16

Количество вариантов:

После So_1 — 2
So_2 — 3
So_3 — 4
So_0 — 5

Таким образом, при n переборов $So_0 = So_{n+1}$.

Шесть вариантов (и шесть результирующих чисел) получаем при пяти переборах. Эти круглые результирующие числа будут:

28 24 20 16 12 8 (в сумме — 108);
Их доли 7 6 5 4 3 2 (в сумме — 27).

108 стеблей представляют — в стократном уменьшении — один «час» (из двенадцати) Великого года (*тай суй*). Полный цикл (*юань*) равняется 129 600 астрономическим годам, или пяти прецессионным кругам[2].

72 перебора (в 12 гаданиях) дадут представление о таком круге (а без уменьшения потребуется 7200 гаданий). Стебель при каждом просчитывании будет эквивалентен одному году.

Шесть результирующих чисел способны при их трехкратном появлении представить 324 черты 81-й *шоу* (так называется четырехзначный графический символ, построенный из трех видов черт, и текст к нему) «Тай сюань цзина»[3] — сочинения Ян Сюна (53 до н.э. – 18 н.э.), философа и поэта эпохи Хань. Можно сказать: при каждом появлении оказываются представленными черты одного типа (108 черт). *Тай суй* же, или *юань*, можно измерить четырьмя кругами из 81 *гуа*. При этом каждый раз одна черта будет эквивалентна 100 годам.

Какой же цикл отображают гексаграммы «Книги Перемен»? Цикл, который нашел определенное отражение в главе 9 первого раздела «Сицычжуани»:

В ведении цянь — двести шестнадцать.
В ведении кунь — сто сорок четыре.
Всего триста шестьдесят —
Равно круглому числу дней в году.
В регистре двух книжек —
Одиннадцать тысяч пятьсот двадцать.
Это и есть число всего множества вещей[4].

Как получается это число? Когда при гадании выходит сильная черта, от трех переборов за вычислением остатка еще остается 36 стеблей:

---

[2] Bruce J.P. Chu Hsi and his Masters. L., 1923 (repr. 1973). S. 158–160.

[3] Тай сюань цзин. — Сы бу цюнькань бу бань цзы бу. Вып. 23. Шанхай [193?].

[4] И цзин «Книга перемен» и ее канонические комментарии. Перев. с кит., предисл. и прим. В.М. Яковлева. М., 1998. С. 90.

5 + 4 + 4 = 13;   49 − 13 = 36.

При выпадении слабой черты остается 24 стебля:

9 + 8 + 8 = 25;   49 − 25 = 24.

В шестидесяти четырех гексаграммах 384 черты, поровну девяток и шестерок:

192 x 36 = 6912; 192 x 24 = 4608; 6912 + 4608 = 11 520[5].

Возникает вопрос, почему восьмерка и семерка лишь дублируют шстерку и девятку?

Из четырех результирующих чисел, получаемых при трех переборах, как активные используются только два. Для двоичных символов достаточно двух чисел из четырех. Но ведь чисел четыре, следовательно в полном составе они работают на иную систему, а именно четверичную. При двоичной же системе девятка и семерка соответствуют сильной черте, восьмерка и шестерка — слабой. Большой временной цикл, о котором мы говорим, сохраняется здесь в любом случае. Только общее количество черт распределится по четырем числам, 96 черт на каждое. Расчет будет следующим:

5 + 4 + 4 = 13;   49 − 13 = 36
5 + 4 + 8 = } 17;   49 − 17 = 32
9 + 4 + 4 = }
5 + 8 + 8 = } 21;   49 − 21 = 28
9 + 4 + 8 = }
9 + 8 + 8 = 25;   49 − 25 = 24

96 x 36 = 3456
96 x 32 = 3072
96 x 28 = 2688
96 x 24 = 2304

3456 + 3072 + 2688 + 2304 = 11 520

На гадательных костях шанского и начала чжоуского периода представленные в сериях из шести (реже трех) знаков числа 8 7 6 5 1[6] дают в сумме 27, а сумма их результирующих (в 4 раза больших) чисел равна 108.

[5] Там же. С. 212.

[6] Чжан Я-чу, Лю Юй. Цун Шан Чжоу ба гуа.

Видимо, это то, что к эпохе У Дина (ок. 1238 до н.э.) или еще более раннему времени осталось от системы из шести чисел при пяти переборах, когда сумма результирующих чисел этой системы как раз равнялась 108. Число это было важно сохранить при расчитывании больших временных циклов, которые согласовывали наблюдаемые движения звезд и планет. Вероятно, что адаптирована при этом была не собственно система из шести чисел, но из пяти при четырех переборах стеблей тысячелистника. Эти пять чисел суть 8 7 5 6 4. Их сумма равна 32, а сумма результирующих чисел — 120. 384 черты в гексаграммах чжоуской «Книги Перемен» содержат, между прочим, 32 двенадцатеричных цикла.

Эта система из пяти чисел была, однако, судя по материалам гадательных надписей конца эпохи Шан — начала Чжоу, в которых зафиксированы указанные выше пять чисел, неустойчивой и явно тяготела к системе трех переборов. Причем самой беглой (в эту эпоху) оказывается цифра 5, а единица, похоже, способна занимать место девятки в системе четырех чисел (6 7 8 9) при трех переборах. То есть могло бы стоять 6 7 8 1, как, например, после одного цикла *ба гуа* (восьми триграмм «Книги Перемен») шел бы следующий их цикл.

Система шести чисел при пяти переборах очень естественна и гармонирует с системой 81 гуа «Тай сюань цзина». Как раз такие символы (причем не только из четырех, но даже из пяти черт) встречаются в материалах шанского времени. Пять чисел, возможно, служили мостиком между (позволим себе сказать) Шанскими Переменами и Чжоускими Переменами. Такой переход, кажется, носит эпизодический характер (хотя это упрямый эпизод в истории китайской цивилизации) и не доказывает того, будто система 64 *гуа* (гексаграмм «Книги Перемен») развилась из системы 81 *гуа* и что та и другая системы не существовали одновременно или вместе с незапамятных времен. Тем более что если четырехчертные *шоу* («главки») «Тай сюань цзина» довести до шести позиций, то 64 *гуа* там будут присутствовать полностью.

Выше мы отметили, что при сокращенном счете периода времени, именуемого *юань*, нужно пройти четыре круга из

81 *шоу*. Если увеличить число позиций *шоу* до пяти, то, чтобы насчитать *юань*, одного круга из 324 пятиступенных символов хватит с избытком (в 324 черты). «Избыток» может пойти на вставные временные доли.

Хотя существует давняя и прочная традиция определения *гуа* с помощью стеблей тысячелистника (или бамбуковых прутиков), тем не менее в гадательных надписях числа *ши* (гадания на стеблях тысячелистника) выступают самостоятельно. Так что функции этих чисел и *гуа*, возможно, не были абсолютно идентичными. Это могли быть дополняющие одна другую или самостоятельные системы гадания (и счета времени). Позже, в традиции чжоуского «И цзина», они соединились. Однако необходим материал, который мог бы подтвердить закрепленную традицией связь чисел тысячелистника и *гуа*, нужны датируемые надписи, где те и другие стояли бы рядом.

Резюмируя вышеизложенное, подчеркнем, что гадание при помощи стеблей тысячелистника (по крайней мере при переборах по четыре) лучше всего согласуется с троичной последовательностью графических символов, существовавших в эпоху Шан (XVI – XI, трад. XVII – XII вв. до н.э.); с системой же двоичных графических знаков чжоуской «Книги Перемен» оно скреплено лишь двумя из четырех чисел, которые, несомненно, все должны были функционировать. Поскольку указанную наиболее древнюю разновидность двоичной системы нельзя вывести из основанной на числах и очень древней системы гадания, вопрос о происхождении *гуа* и *шоу* остается открытым.

Литература:

1. Шуцкий Ю.К. Китайская классическая «Книга Перемен». М., 1960; 2-е изд. под ред. А.И. Кобзева, 1993.

2. И цзин «Книга Перемен» и ее канонические комментарии. Перев. с кит., предисл. и прим. В.М. Яковлева. М., 1998.

3. Чжан Я-чу, Лю Юй. Цун Шан Чжоу ба гуа шу цзы фу хао тань ли фа дэ цзигэ вэньти (Некоторые вопросы гадания на стеблях тысячелистника в дискуссии о числовых символах *ба гуа* шанского и чжоуского времени). — Каогу. 1981. № 2.

4. Зинин С.В. Мантические ритуалы *бу* и *ши* в эпоху Чунь цю (VIII – V вв. до н.э.). — Этика и ритуал в традиционном Китае. М., 1988.

5. Швырев Ю.А. Реликт-компьютеры, или Тайна творения. — Компьютерра, 1987, март № 9 (189).

6. The I Ching or Book of Changes. The R.Wilhelm transl. rendered into English by C.T. Baynes. L. et al. (1983).

7. Leibniz G.W. Zwei Briefe über das binäre Zahlensysnem und die chinesische Philosophie. Stutgart, 1968.

8. Bruce J.P. Chu Hsi and his Masters. L., 1923 (repr. 1973).

9. Тай сюань цзин. — Сы бу цюнькань чу бань цзи бу. Вып. 23. Шанхай, [193?].

10. Пак Чжэ Ву. Теория Триначалия (1, 2). — Оннури медицина (ежеквартальный журнал). М., 1999 № 3; 2000 №1 [4].

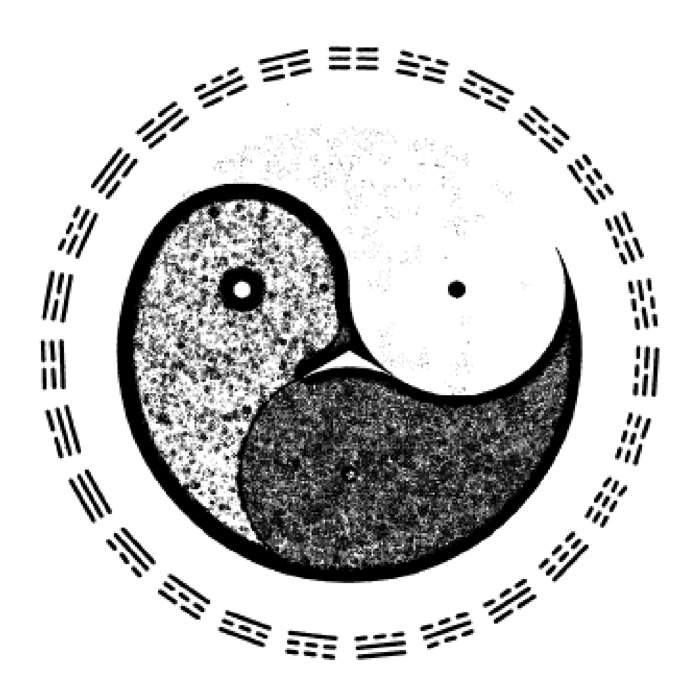


Схема Великого Сокровенного
(*Тайсюань ту*).

Рисунок: *Тай сюань*, или Великое Сокровенное, по системе Ян Сюна. 27 триграмм в круговом расположении

соответствуют третьему уровню проявления Сокровенного и 27 лунным стоянкам (*сюй*). Естественная последовательность трехзначных символов:

(- 13 ... 0 ... 13)

У Ян Сюна в «Каноне Великого Сокровенного»[1] тетраграммы идут в убывающем порядке, от «Чжун» («Середины»), состоящей из четырех полных черт, к «Ян» («Питанию»), образованному четырьмя дважды прерванными чертами; причем разряды возрастают снизу вверх. Видимо, такова традиция, которой придерживался философ.

Если же он придавал чертам значения в соответствии с их структурой (—— = 1, — — = 2, - - - = 3), то полный ряд был:

1 2 3

4 5 ... 12

13 14 ... 39

40 41 ... 120

Следует помнить, что у Ян Сюна символы будут перевернутыми. В этой системе счета пустые, или нулевые, разряды отсутствуют. Для гадания, вероятно, было достаточно закрепленных за символами порядковых значений (от 1 до 81 при четырех чертах).

При круговом расположении необходима «тройная симметрия», когда структура средней цепочки экстраполируется на обе крайние так, что при сложении значений каждых трех символов, занимающих одинаковые позиции в соответствующей цепочке, суммы будут одинаковыми:

-9	-10	-8	-12	-13	-11	-6	-7	-5
4	3	2	1	0	-1	-2	-3	-4
5	7	6	11	13	12	8	10	9

[7] Тай сюань цзин.

Чжан Я-чу, Лю Юй

Некоторые вопросы гадания на стеблях тысячелистника в дискуссии о числовых символах *ба гуа* шанского и чжоуского времени

Перевод В.М. Яковлева

Статья двух видных китайских исследователей, русский перевод которой мы здесь предлагаем, часто цитируется как отечественными, так и зарубежными китаистами. В ней обобщен и систематизирован ценнейший археологический материал о гаданиях с помощью стеблей тысячелистника. Эти древнейшие гадания позволяют нам составить некоторое представление об истоках китайской «Книги Перемен». Статья в оригинале была опубликована в журнале «Археология» (Каогу. Вып. 2/IV. 1981) и в четырехтомном «Сборнике статей и исследований, посвященных чжоускому "И цзину"» (Чжоу и яньцзю луньвэнь цзи. Т. 1. Пекин, 1988). Можно с уверенностью сказать, что она стала хрестоматийной.

В конце надписи, выгравированной на «среднем прямоугольном треножнике» — одном из шести предметов из Аньчжоу, относящихся к археологическим находкам сунского периода, есть два «редких знака», состоящих из числовых символов. Ван Фу в первой части «Древних начертаний»[1] предложил толкование «хэ хэ» («великий», «славный», «блестящий»). Иную точку зрения высказал т. Го Мо-жо в «Общем своде надписей на бронзе Западного и Восточного Чжоу. Толковании предсказаний»: «Два конечных редких иероглифа соответствуют, вероятно, клановым эмблемам». Археологические находки, по мере их извлечения, с каждым днем становятся обильнее, и подобного рода «редкие знаки» также появляются и накапливаются.

[1] Сюань хэ бо гуту.

Профессор Тан Лань в статье «О разновидности уже утраченных древнекитайских иероглифов, встречающихся в надписях на гадательных костях и бронзе» (Каогу сюэ бао[2]. Вып. 2. 1957) собрал определенный материал в пользу аргументации, что все это — «письменные знаки», «особой формы письменные знаки» и к тому же «письменные знаки некоторой внеиньской и внечжоуской народности».

Безразлично, «гипотеза письменных знаков» или «гипотеза родовых символов» — то и другое не отражает реального существа дела. Следовательно, не может исчерпывающе объяснить этот вопрос.

Д-р Ли Сюэ-цинь в статье «Замечания о гадательных костях с иероглифами, найденных в окрестностях Аньяна и Сяочжуня» (Вэнь у цанькао цзыляо[3]. Вып. 11. 1956) уже высказывал предположение: «Данные надписи в виде записи чисел и гадательные иньские надписи очевидно отличаются друг от друга и наводят нас на мысль о "девятках" и "шестерках" чжоуской "Книги Перемен"».

В конце 1978 года в начатой Чжан Чунь-шао дискуссии палеографов Чжан Чжэн-лан впервые в этой области знания применил принципы, содержащиеся в «Сицычжуани» (комментарии к «Книге Перемен») и составляющие основу метода перебирания стеблей тысячелистника и построения *ба гуа*, к интерпретации подобного рода записей символов-чисел на вновь найденных гадательных костях чжоуского происхождения и определенно признал, что они являются числовыми символами *ба гуа*. Это вызвало у участников дискуссии живейший отклик и явилось существенным шагом вперед в научном познании и в решении этой щекотливой проблемы.

Мы собрали некоторый относящийся к этой теме материал, предварительно наметив ряд элементарных вопросов, требующих изучения и предложенных здесь с тем, чтобы наши коллеги могли поправить нас.

I. Из числовых символов *ба гуа*, встречающихся среди шанских и западно-чжоуских надписей на гадательных

---

[2] Археологические ведомости.

[3] Памятники материальной культуры. Справочный материал.

костях, бронзе и керамике, мы свели воедино безусловно бо́льшую часть материала, представленного бронзовыми письменами, и часть материала, касающегося надписей на гадательных костях и керамике (исключая поддельные ритуальные предметы и поддельные эпитафии), и всего мы выбрали тринадцать бронзовых ритуальных предметов (14 символов), одиннадцать гадательных костей (включая две кости в форме наконечника стрелы, всего 15 символов), глиняную модель для бронзового литья, разновидности глиняных кувшинов – четыре штуки (всего 6 символов), а также оттиск императорской печати – один. Общее количество записей символов *ба гуа* на двадцати девяти ритуальных предметах – 36 (см. иллюстрации I–XXIX и таблицу в конце статьи). Среди указанного материала обозначенные номерами 1–14, 22, 27, 28 надписи и начертания, бывшие на тринадцати ритуальных предметах (всего семнадцать надписей), найденных археологами при раскопках, представляют без малого половину материала, целиком относящуюся к гаданию.

Такие символы часто встречаются на шанских и западно-чжоуских гадательных костях, бронзовой утвари и керамической посуде, включая бронзовый ритуальный треножник, жертвенный сосуд для проса, керамический котел-треножник с двумя отделениями, бронзовый кувшинчик для вина, амфору, блюдо, глиняную модель для литья бронзовых сосудов, глиняный кувшин для повседневного обихода, панцири черепах, кости животных и кости в виде наконечника стрелы и т.д. Надо сказать, что материал, будучи уже сравнительно богатым, позволяет извлечь из него некоторые довольно определенные сведения.

II. Рассмотрение некоторых когнитивных моментов.

(1) Почему мы считаем, что указанные символы являются гадательными числовыми символами *ба гуа*?

В указанных выше 36 случаях содержится ряд общих моментов: все они представляют комбинации чисел и к тому же все являются структурными образованиями из трех или шести цифровых знаков. Это заставляет нас обратиться в древнюю эпоху нашей истории, к способу гада-

ния[1]), идущему от вычисления и счета; его появление связано с *ба гуа*. Каждая *гуа* в *ба гуа* составляется из трех черт (просто *гуа*) либо из шести черт (двойная *гуа*). Для выражения каждой черты в отдельности могут использоваться числовые знаки.

Надпись на бронзовом треножнике (пример № 16) гласит: «Рукой мастера Чжуна изготовлен драгоценный жертвенный сосуд, кропильный кувшин. Постоянство счастье». Начальный,знак [знак] при вырезании иероглифа 中 предстает как [знак]; при вырезании иероглифа 仲 («средний», «второй») имеет вид [знак] и совершенно отличается по форме знака. В ипостаси 史 – [знак] формы знака сближаются, и отличаться будет нижняя часть, не являющаяся вертикальной [знак]. Мы полагаем, что этот знак приближается к знаку 史 (*ши*) в беглом начертании. Это близко к резному 對 – [знак] (Цзиньвэнь бянь[4]. С. 122: треножник из Бо), резному 敢 (*гань*) [знак] (Цзиньвэнь бянь. С. 219: Славословие внутренним покоям), резному 射 (*шэ*) [знак] (Цзиньвэнь бянь. С. 293: тарелка с женщиной, стреляющей из лука). В бронзовых надписях полубеглым письмом примеры [знак] постоянно встречаются. Поэтому здесь следует читать *«ши ю фу»*: «чин его [мастера]» – *ши*, его второе имя – «Ю Фу». Вырезанные знаки 作宝尊彝 (*цзо бао цзунь и*) – «изготовил драгоценный благородный сосуд» – составляют предложение, стоящий же ниже знак 貞 (*чжэнь*) соответствует именно гадательному знаку *чжэнь*. Еще ниже знак предположительно является обозначением *гуа*, полученной в результате гадания. То, что *чжэнь* и *си* ([знак]) связаны друг с другом, служит веским доказательством того, что эти символы представляют числовые символы *ба гуа*.

---

[1]) «Цзо чжуань», 15-й год правления Си-гуна: «Черепаха – это образы, стебли тысячелистника – это числа», – описывает гадание по панцирю черепахи. Счастье и несчастье открываются в узорах, образуемых трещинами на черепашьем панцире. При гадании на стеблях тысячелистника счастье и несчастье открываются в числах, содержащихся в образованных с помощью стеблей тысячелистника *гуа*. Ван Нин-шэн в статье «Происхождение *ба гуа*» (Као гу. 1976, № 4) вновь, с точки зрения этнографа, нашел пример гадания по числам (*шу бу*).

[4] Жун Гэн. Иероглифический словарь надписей на бронзе. Пекин, 1959.

Из литературных текстов можно узнать, что в древние времена гаданиями ведали волхвы (*у ши*). Тот, кто гадал, и был волхвом – 史 *ши*. (Можно сравнить в «И ли»[5] – Обряд жертвоприношения малого стада; [ср. также] «Цзо чжуань» — Хронику 22-го года Чжуан-гуна, особые записи).

То, что имя такого «придворного летописца», как Ю Фу, который гадал сам, запечатлено в конце бронзовой надписи рядом с символами-числами *ба гуа*, полученными при гадании, есть всего лишь естественный факт – совершенно естественный!

Что касается этого пункта, мы можем прочитать в эпитафии «Ши Мао-куня» в Гэ (третий период 12. 28) еще более определенно: «Как раз на исходе восьмой луны в год *у инь* (пятнадцатый год китайского шестидесятилетнего цикла) ван в стольном городе Цуй возводил дворец и лично приказал гадателю Мао Лу погадать на стеблях тысячелистника. [Выпало] “Сянь” (*гуа* 31 “Книги Перемен”). Ван позвал этого старейшину Си Мао-бэя. Мао низко поклонился, снискав благоволение вана. Главным жертвенным сосудом был драгоценный кувшин (*бао ху*)». Знак *ши* (筮) раньше ошибочно истолковывался как «筭» (算) *суань* – «считать», «вычислять». Фан Цзюнь-и первый разгадал этот знак, он предложил понимать «路 筮» как «способ гадания», упоминаемый в литературных текстах как «露筮» *лоу ши* (Чжуй и чжай и ци као ши[6], 13. 8). Гадатель Мао удачно истолковал «гадательное действие» (*лоу ши*) и получил пожалование от чжоуского вана.

Судя по извлеченным из-под развалин иньской столицы черепашьим панцирям и костям, подавляющая часть которых содержит гадательные надписи, надписи эти тесно связаны с религиозными представлениями.

В докладе о начале раскопок в Сыпаньмо и о черепашьих панцирях и костях, найденных там, его составитель в свое время отмечал: «Поперечно вырезанные три строчки мелких знаков не относятся к традиционным гадатель-

---

[5] Образцовые церемонии и правила благопристойности.

[6] Исследования и комментарии кабинета по реставрации ритуальной утвари. Известно сочинение Фан Цзюнь-и (?–1899) «Чжуй и чжай и ци куань ши као ши». Шанхай, 1935.

ным формулам». И это верно. Однако считать, что этого рода надписи на костях являются «упражнениями в вырезании», тоже отнюдь не верно.

То, что было обнародовано в описании на основании самых первых раскопок, — это кости с нанесенными киноварью знаками. Если бы это действительно были произвольные упражнения в вырезании, почему в таком случае нужно было с усердием и старательностью наносить поверх киноварь? Мы полагаем, что это может быть связано с действием религиозного характера и, очевидно, не должно истолковываться как «упражнение в вырезании». В верхнем ряду текста на кости 1–3 нанесены шесть цифровых знаков, внизу стоит: «Сказано...», после иероглифа 曰 (*юэ*) знак непонятен. Судя по определяемым, как правило, иероглифам в гадательных формулах «Гадание гласит» и «Ван [главный прорицатель] говорит» 王 (固) 曰, они, по-видимому, тождественны. «Гадание гласит» — есть вывод, получаемый на основании трещины при гадании по панцирю черепахи. «Главный прорицатель говорит» то-то и то-то – это формула гадания. В таком случае стоящее после иероглифа 曰 (*юэ*), связанного с символами *ба гуа*, «нечто и нечто», должно быть, означает суждение относительно *гуа* при гадании на стеблях тысячелистника (либо наименование *гуа*). Этого рода ситуация выражена просто и ясно в прмере 11. Выражение «там ван... рыбу» (其人王囗鱼), идущее после иероглифа *юэ* («говорится»), очевидно, является суждением, выбранным на основании символа *ба гуа*, представленного числом 766718.

То, что на костях и черепашьих панцирях шанского времени, найденных в Аньяне провинции Хэнань, и на таких же костях и панцирях эпохи Западного Чжоу и начала государственности Чжоу, найденных в Цишани провинции Шэньси, – всюду обнаружены явные примеры чисел-символов *ба гуа*, термина *юэ* («говорится») и того, *что* именно говорится, ни в коей мере нельзя рассматривать как случайное совпадение. Эти примеры свидетельствуют, что такое, носящее религиозный характер, действие, каким является гадание по триграммам, перешло от Шан к Западному Чжоу по традиции. Хотя этого рода символы и записаны тоже на костях, подобно ранее извест-

ным гадательным надписям, однако совершенно очевидно, что они им не тождественны. Не соотносятся эти надписи на костях также и с аналогичными надписями на панцирях черепахи: характер текста здесь не соответствует гадательным формулам там, но тем не менее есть соответствие способов записи *ба гуа*. Поэтому мы полагаем, что эти символы-числа являются именно числовыми гадательными символами *ба гуа* и наиболее ранними сохранившимися в записи примерами гадания, которые относятся к древнему периоду истории нашей страны.

(2) Когда появилось гадание таким способом?

Литературные памятники свидетельствуют, что способ гадания на стеблях тысячелистника или бамбуковых палочках возник в очень глубокой древности. Во втором разделе «Сицычжуани» (Комментария к прилагаемым суждениям «Книги Перемен») говорится: «В древности, когда Владыка Баоси правил Поднебесной, устремляя взоры к Небу, [Мудрецы] наблюдали там Образы; опуская взгляд, [они] на Земле постигали законы Природы. [Они] наблюдали и видели, что птицы и звери принимают окраску в зависимости от характера местности. У тех, что водятся близко, [люди] брали мясо, у тех, что водятся далеко, брали перья и шкуры. Вот где начало восьми *гуа*! В достижении совершенства просветленного духа, в распределении всего сущего по роду стремлений».

Относительно приведенного отрывка ученые высказывают различные точки зрения. Но большинство из них придерживается того положительного мнения, что «владыка Фуси» — это мифический представитель первобытного общества и что, хотя не обязательно существовал рально такой человек, тем не менее он воспринимается как олицетворение достижений определенного периода общественного развития, в действительности коллективных. В первобытном обществе вполне возможно существование такого обычая, такого религиозного обряда, как гадание (по триграммам); — такова одна точка зрения. Но существует и другая, состоящая в том, что «гадание с помощью панциря черепахи было у жителей царства Инь, гадание с помощью стеблей тысячелистника — сравнительно простой

способ – изобрели уже чжоусцы» (Чжэн Янь-тун. Поиски истоков чжоуского И цзина[7]. С. 19).

Археологические материалы являются историческими свидетельствами, тогда как определение преимуществ двух вышеуказанных точек зрения носит весьма спорный характер. Первобытное общество могло обладать или не обладать методом гадания на стеблях тысячелистника, который, если и существовал, все же оставался (к началу дискуссии) непонятным, ибо археологические материалы, какими мы располагаем теперь, не были еще получены. Материала же, фиксирующего числовые символы *ба гуа*, относящиеся к позднему шанскому времени, есть много образцов – в частности, надписи 1–3, 30–32 и т.д. Пример № 30 – это резная печать на плечевой части глиняного кувшина из захоронения М9 Чжуцзя цяо[8] («Моста красного дома») на Шаньдунской равнине – представляет символ *ба гуа*, состоящий из шести числовых знаков – «188611». Захоронение относится, по-видимому, к концу шанской эпохи. Среди развалин далекого от иньской столицы селения, в окраинном районе, в случайном захоронении занимавшего низкое общественное положение человека, на обычном глиняном горшке, предназначенном для повседневного употребления, обнаруживаются такого рода числовые символы *ба гуа*, вполне очевидно служащие веским доказательством широчайшего распространения практики гадания уже в шанскую эпоху.

Гадательные лопатки, найденные в Сыпаньмо, в Аньяне, судя по стилю письма, относятся к гадательным костям пятого периода. Они свидетельствуют, что в центре владений шанской династии, так же как в далеком Чжуцзя цяо, имели хождение и применялись одного рода гадательные действия.

И в самом деле, можно найти еще более прямое вещественное подтверждение тому, что ранее эпохи У Дина уже совершались гадательные обряды. В надписях на черепашьих панцирях и гадательных костях времени от У Дина до Ди Синя очень часто встречается знак ☩ (знак

[7] Чжоу И тань юань. Чжунцзяо чубаньшэ, 1976.

[8] Местечко Чжуцзя цяо, уезд Пинъинь провинции Шаньдун.

черты *гуа* и ее аналог), как раз вносящий ясность в эту проблему. Профессор Ян Шу-да в работе «Замечания по поводу собраниия существующих мелких надписей на бронзе»[9], в послесловии «Гадатель Мао Кунь», полагает, что 巫 есть знак 筮 (*ши* – гадание на стеблях тысячелистника). «Гадание» по «способу гадания» предсказателя Мао Куня обозначается знаком 筮, где есть элементы 竹 (*чжу* — бамбук) и 艸 (*цао* — трава). В письменах «Заклятия княжества Чу» «巫 (*у* — шаман, шаманка)» обозначается знаком 巫. В древнюю эпоху «шаман», «летописец» и «оракул» обозначали три иерархические ступени одной и той же профессии. И кроме того, в их архаическом звучании слова 巫 и 筮 относятся к однородным, светлым фонетическим узлам[10] — к классу 魚 (*юй*) со сходными как инициалью, так и финалью. Согласно «Чжоу ли чунь гуань цзунбо» (гл. «Распорядитель церемоний Весеннего приказа» в «Чжоу ли»),«официальными гадателями,*ши жэнь* 筮人... называются, во-первых, старцы-шаманы 巫更 (*у гэн*), во-вторых, гадатели о единении (*у сянь* 巫 咸); в-третьих, гадатели по трафарету (*у ши* 巫式); в-четвертых, гадатели о должности (*у му* 巫 目); в-пятых, гадатели при разногласии[11] (*у и* 巫 易); в-шестых, гадатели по аналогии (*у би* 巫 比); в-седьмых, гадатели о жертвоприношении (*у цы* 巫 祠); в-восьмых, гадатели по вознице (*у цань* 巫參); в-девятых, гадатели по кольцу (*у хуань* 巫環) – при изменениях фортуны»[12]. Как сказано в комментарии Чжэнь Сюаня, «Здесь девять волхвов – из-за допущенной ошибки в знаке, и читаются все, как [девять] гаданий». В «Произношении и значении» Лу Дэ-мина (род. в 550 г. н.э.) говорится: «[Иероглиф] 巫 произносится как 筮»[13]. Так что значения [слов, записываемых иероглифами] 巫 — 筮, очевидно, близки, звучание похожее; в гадательных надписях на костях был всего один знак, и лишь в последующие эпохи путем разделения образовалось два знака.

---

[9] Цзивэй цзю цзиньвэнь шо. Пекин, 1952.

[10] Гнезда слов с одинаковым начальным звуком.

[11] Или «гадатели по переменам».

[12] Чжоу ли Чжэн ши чжу. Шанхай, 1936. Т. 2. С. 161–162.

[13] При оглушении ɯu (ɕu) можно усмотреть сходство. – *В.Я.*

Приведем текст фрагмента 122 киотской коллекции[14]: «Гадание в день *бин сюй*... [постоянство]; оракул гласил: "Возглавить сотню воинов[15] под началом... шестой день месяца"». Во фрагменте же 2. 228[16] собрания Сюй цунь читаем: «Гадание в день *бин сюй*... постоянство; оракул гласил: "Перенести; раковина при приношении *фу* – наверно; в первый день луны"». «Оракул (巫) гласил» подразумевает то, что «гадатель (巫) сказал», т.е. полученное волхвователем (巫史) в результате гадания на стеблях тысячелистника или прутиках бамбука «суждение к *гуа*». В надписях на черепашьих панцирях и гадательных костях знак 巫 появляется не менее 40–50 раз – свидетельство того, что среди таких надписей определенно должны быть примеры гадания на стеблях тысячелистника с записями чисел. Мы полагаем, судя по имеющемуся в настоящее время материалу, что возникновение способа гадания на стеблях тысячелистника, в общем-то позднее, должно относиться ко времени не более позднему, чем правление У Дина. И еще, в овладении способом гадания на стеблях тысячелистника и палочках бамбука с помощью *гуа* жители государства Шан намного опередили чжоусцев. Пример № 15 является еще более прямым тому свидетельством.

(3) Опровержение гипотезы изобретения двойных *гуа* Вэнь-ваном.

Относительно того, кто положил начало *гуа* в процессе гадания на стеблях тысячелистника, существует гипотеза, что это был Шэнь-нун; по мнению других – это был Фу Си либо Ся Юй. Но весьма популярным оказалось все же предположение, что *гуа* изобрел Вэнь-ван. Согласно «Историческим запискам» Сыма Цяня (гл. «Основные записи [о деяниях дома] Чжоу»), «Си-бо (Вэнь-ван) находился на престоле, вероятно, 50 лет. И, вероятно, во время своего заключения в Юли он увеличил восемь символов из трех

---

[14] Кайдзука Сигэки. Кё:то дайгаку дзимбун кагаку кэнкю:дзё сёдзо: ко:коцу модзи. Т. I. Киото, 1959, илл. Л. 7; Т. III. Киото, 1960. С. 173–174.

[15] Условно предполагаем, что могло стоять 武人; иероглиф 人 стоит в транскрипции, приведенной Каидзукой Сигэки (т. III, с. 173).

[16] Ху Хоу-сюань. Цзя гу сюй цунь. Шанхай, 1955. Т. III. С. 442.

черт "Книги Перемен" до шестидесяти четырех символов из шести черт» (т. I, с. 183[17]). Сыма Цянь в историографии остается весьма выдающимся научным авторитетом, поэтому являющееся предположительным приведенное выше его суждение было, в свою очередь, широко принято на веру последующими поколениями хранителей знания. Внимательное чтение текста Сыма Цяня сразу же позволит обнаружить, что по своему характеру высказывание совсем не категорическое: в абзаце он два раза кряду употребил знак 蓋 (*гай*) именно в значении «вероятно», давая понять, что относительно подобного рода утверждения у него не было уверенности.

Профессор Гао Хэн отмечает в «Общем обзоре древнего канона Чжоуских Перемен»[18]: «Все древние доиньские книги не могут объяснить, кем были созданы двойные *гуа*. Сыма Цянь говорит, что Вэнь-ван... во время своего заключения в Юли, вероятно, образовал 64 *гуа*, дополнив восемь триграмм "Книги Перемен" ("Исторические записки", гл. "Основные записи о Чжоу"). Бань Гу говорит, что Вэнь-ван выстроил шесть черт *гуа* "Книги Перемен" ("Хань-шу. Книгоописание"). После него Ван Би сообщил, что Фу Си удвоил *гуа*, Чжэнь Сюань говорил, что Шэнь-нун удвоил *гуа*, Сунь Шэн утверждал, что сяский Юй удвоил *гуа* (цит. также Кун Ин-да в "Чжоу И чжэн и", разд. "Сюй гуа чжуань"). Все эти утверждения не доказаны и на них нельзя вполне положиться. При тщательном рассмотрении того, что было сказано об удвоении *гуа*, можно заключить, что они были удвоены не позднее иньского времени». Если приведенное здесь суждение профессора Гао Хэна является только лишь логическим выводом, то в настоящий момент мы с помощью периодически поступающего археологического материала имеем возможность получить его фактическое подтверждение.

Надписи 1–3, 30–32 относятся все к позднему периоду шанской эпохи, одни были сделаны до Вэнь-вана, другие с какой-то долей достоверности могут быть отнесены ко време-

---

[17] Приводим цитату в переводе Р.В. Вяткина и В.С. Таскина по кн.: Сыма Цянь. Исторические записки («Ши цзи»). Т. I. М., 1972.

[18] Чжоу и гу цзин тун шо. Пекин, 1958.

ни деятельности Вэнь-вана. Относительно же примера 30 можно сказать, что, хотя время захоронения М9 в долине Чжуцзя цяо приблизительно соответствует времени жизни Вэнь-вана, однако если бы «удвоенные *гуа*» и в самом деле были изобретением Вэнь-вана, то как могло получиться, что такой сложный способ гадания широко распространился и дошел до простого народа на далекой восточной окраине за столь короткий промежуток времени? Это было бы трудно понять и объяснить.

Указанный пример свидетельствует, что до Вэнь-вана или одновременно с ним на обширной территории — от столицы шанских ванов и до далеких окраинных поселений — имел хождение и применялся этот метод гадания на стеблях тысячелистника с помощью двойных *гуа*. Поэтому вряд ли можно утверждать, что «удвоенные *гуа*» суть изобретение Вэнь-вана. Утверждение, что «удвоение *гуа*» — этот сравнительно сложный метод гадания на стеблях тысячелистника — есть чье-то изобретение, относящееся к такому-то времени и такому-то месту, с точки зрения логики здравого смысла, является маловероятным, совершенно так же как утверждения, что огонь является изобретением Суй-жэня (Суй-хуана), что письмо придумано Цан-цзе, что разведение гусениц тутового шелкопряда является изобретением Лэй-цзу, и другие подобного рода утверждения представляются не достаточно достоверными.

Заслуживает внимания тот факт, что числовые символы одинарных *гуа* обнаруживаются по большей части (судя по имеющемуся ныне материалу) не на шанской утвари или изделиях шанской эпохи, а появляются преимущественно на изделиях из кости, извлеченных из-под насыпи здания (家坡) административного центра Западного Чжоу, либо на различного рода западночжоуской бронзовой утвари (примеры 13, 14, 17, 20, 21, 23). Символы одинарных *гуа* ранней конфигурации, достаточно распространенные, появляются в Западном Чжоу, что, возможно, является выражением сравнительно устаревшей разновидности гадания на стеблях тысячелистника, которой пользовались чжоусцы. Гадание на стеблях тысячелистника с помощью удвоенных *гуа* появилось в первую голову в Шан, затем весьма распространилось в Чжоу, и, таким

образом, «чжоуское царство следовало иньскому регламенту», что, впрочем, вполне объяснимо. И неважно – в Шан или в Чжоу, все равно – «одинарные» или «удвоенные» *гуа*, иероглифы символов-чисел всегда будут взяты из ряда: 1, 5, 6, 7, 8 – всегда будут эти несколько чисел, которые к тому же показывают, что методы гадания на стеблях тысячелистника в Шан и Чжоу родственны.

(4) Какова связь традиционного метода гадания с помощью стеблей тысячелистника с символами-числами *ба гуа* шанского и западночжоуского времени?

В одной нашей самой ранней гадательной книге, сохранившейся в целостности и поныне, – в «Чжоуской книге Перемен», в первом разделе приложенной к ней (вместе с другими «Крыльями») «Сицычжуани» – говорится о том, какой из возможных способов вычисления применялся для построения отдельной *гуа*. Текст этот следующий:

Число переполнения – пятьдесят.
Отсюда берем сорок девять.
Разделим на две части по образу двух.
Отложим одну по образу трех.
Переберем по четыре
По образу четырех времен.
Вернем оставшуюся часть
По образу дополнительного месяца.
В пять лет два дополнительных месяца.
Поэтому оба остатка и откладываем после...
Образы поэтому
Являются четырьмя краеугольными построениями
И совершают перемены.
Восемнадцать превращений образуют *гуа*[19].

Профессор Гао Хэн в своем уже упомянутом нами «Общем обзоре древнего канона Чжоуских Перемен» резюмировал предшествующие исследования метода правильного гадания на стеблях тысячелистника. Общепринятое пояснение таково: гадающий располагает 50 стеблей тысячелистника (либо прутиков молодого бамбука – вот почему иероглиф *ши* 筮 – «гадать на стеблях» содержит ключ

[19] Цитируем в нашем переводе; см.: И цзин «Книга Перемен» и ее канонические комментарии. М., 1998. С. 90.

竹 [*чжу* – «бамбук»]). Фактически используются 49 стеблей. Из этих 49 стеблей вынимается один и откладывается отдельно. Затем оставшиеся 48 стеблей произвольно делятся на две части. В каждой части по отдельности образуются группы по четыре стебля и по порядку вычитаются. Наконец, оставшиеся части в этих двух долях и отложенный отдельно, вынутый из 49 стеблей один стебель, складываются вместе, и эту сумму мы обозначим, например, как А. Это результат, полученный от первого пересчета. После того как мы отбросим число А от этих 49 стеблей, неизбежно возникнут лишь два возможных случая. В одном остается 44 стебля, в другом – 40.

И затем снова используют эти оставшиеся 44 или же 40 стеблей, еще раз пересчитывают их согласно вышеизложенному методу – и мы получим второй результат вычисления; обозначим его, допустим, В. При вычете В из 44 либо 40 стеблей возможны три варианта: остается 40, либо 36, либо же 32 стебля.

Наконец, вновь взяв 40, или 36, или 32 стебля, мы опять следуем прежнему методу вычисления, в третий раз вычисляем результат; обозначим его, допустим, как С.

После того как от общего числа 49 стеблей мы вычтем А, В, С, будут возможны следующие четыре случая: останется 36, 32, 28 или же 24 стебля. Эти четыре числа при делении на четыре дадут 9, 8, 7 и 6. Именно эти четыре числа называются «четырьмя долями» и соответственно обозначаются как «старое *ян*», «меньшее *инь*», «меньшее *ян*» и «старое *инь*». Посредством указанных вычислений мы получаем одну черту (*яо*). Черта является базовой составляющей *ба гуа*, подразделяющейся на две разновидности – *инь* и *ян*. Нечетные числа (9 и 7) образуют *ян*, четные (8 и 6) образуют *инь*. Для *ян яо* используется символ в виде долгой (полной) черты (▬▬▬), для *инь яо* используется символ в виде двух коротких черт (▬ ▬).

Попробуем составить таблицу четырех делений и их взаимосоответствий нижеследующим образом:

Четыре доли	Наименования	А + В + С	Символы *ба гуа*
Девятка	старое *ян*	13	▬▬▬
Восьмерка	меньшее *инь*	17	▬ ▬
Семерка	меньшее *ян*	21	▬▬▬
Шестерка	старое *инь*	25	▬ ▬

Выше уже указывалось, что путем троекратных пересчетов можно получить только одну черту. Чтобы составить *гуа* из трех черт, необходимо проделать девять пересчетов. В случае двойной *гуа* требуется пройти «восемнадцать превращений»[20] и только тогда можно образовать одну *гуа*.

В настоящий момент вопрос заключается в том, является или нет этот способ построения *гуа* тем способом, который существовал в шанскую эпоху и, в частности, в период Западного Чжоу? В шелковом свитке чжоуской «Книги Перемен», найденном в мавандуйском захоронении в Чанша периода Западной Хань, отсутствует приложение с записью способа построения *гуа*. Поэтому вопрос, является ли шанский или западночжоуский способ построения *гуа* близким к вышеизложенному, возможно более совершенному, методу, требует времени для дальнейшего углубленного исследования.

Ба гуа в шанский или западночжоуский период не обозначались символами черт *гуа*, которые появились позже, но составлялись из трех или же из шести повторяющихся числовых символов *ба гуа* непосредственно. Эти три или шесть повторяющихся чисел символов *ба гуа* образуются, судя по уже опубликованным в настоящее время материалам, из пяти основных чисел, а именно 1, 5, 6, 7, 8. И можно видеть по подобранным нами и сведенным в тридцати шести графах таблицы материалам, что эти пять чисел содержат величины, тождественные числовым значениям «четырех доль» (6, 7, 8, 9), фигурирующих в описанной выше процедуре построения *гуа*. В нашей последовательности чисел нет девятки, вместо этого появляются часто (в большинстве примеров) 1 и 5. Тем не менее в той и в другой последовательностях имеются одинаковые числовые значения, а именно 6, 7, 8. Заслуживает внимания то, что хотя среди чисел первой последовательности три нечетных числа (1, 5 и 7), но вместе с тем в каждой триграмме в отдельности встречаются самое большее только два из этих чисел, и поэтому, можно сказать, строго выдерживается соответствующее пра-

---

[20] То есть проделать в сумме восемнадцать пересчетов.

вило – два четных, два нечетных числа (два *инь*, два *ян* согласно более поздней интерпретации).

Как объяснить подобное явление? Был ли шанский и западночжоуский метод построения *гуа* иным, чем сохранившийся поныне? Или это один и тот же метод, но имеющий какие-то отличия вследствие разницы во времени и месте? Уяснение этого вопроса пока еще требует дальнейших исследований. Конечно, более ранний метод построения *гуа* все еще использовался наряду с поздним, и сам он тоже не обязательно был единственным, ведь способы гадания в таких книгах-оракулах, как «Лянь шань» и «Гуй цзан», которые существовали кроме чжоуской «Книги Перемен», могли быть отличными от метода этой последней.

(5) Как понимать следующие выражения в текстах: «Гадания *бу* и *ши* совершаются вместе» и «гадают на стеблях не более трех [раз]»?

Бу означает гадание по панцирю черепахи. Гадание *ши* предполагает использование стеблей тысячелистника либо прутиков бамбука для вычисления *гуа*. В этом применении разных средств, в выполнении отличающихся друг от друга обрядов, при которых выпадает «счастье» и «несчастье» и разрешается сомнение, проявляется живучесть религиозных представлений. *Бу* и *ши* – это двоякая форма, существовавшая одновременно в шанское и западночжоуское время.

Согласно письменным свидетельствам, гадания *бу* и *ши* часто совершались одновременно. В «Чжоу ли», в разделе «Весенний приказ. Главный блюститель обрядов», во второй части, упоминается придворный гадатель (*бу*), ведавший гаданиями *бу* и *ши*. В числе его подчиненных были гадатели по панцирю черепахи, гадатели на стеблях тысячелистника и т.д. В параграфе «Гадатели на стеблях тысячелистника» говорится: «Во всех важных государственных делах сначала гадают на стеблях тысячелистника, а затем по панцирю черепахи». Судя по наглядным археологическим материалам, высказывание о совершаемом одновременно гадании *бу* и *ши* соответствует реальным обстоятельствам того времени. На костях из Сыпаньмо имеются выемки, несомненно – это гадательные кости. Вместе

с надписями на них есть знаки чисел, образующих символы *ба гуа*. На кости находки (IV) 8 есть две буравинки круглой формы, на кости с надписями 4–5 также есть круглой формы буравинка и выемка; к тому же видны следы прокаливания и гадательные трещины. Нет сомнения, что вышеуказанные находки – это гадательные кости. В параграфе о придворном гадальщике цитируемого выше раздела из «Чжоу ли» сказано: «Во всех случаях, когда совершаются гадания по панцирю черепахи и стеблям тысячелистника, вознаграждение производится согласно указу об этом, в расчет в конце года эти гадания не входят». Существование надписей, производившихся после гадания на панцире черепахи, может подтвердить, что и после гадания на стеблях тысячелистника также прозводились записи, резюмирующие получающийся через некоторое время его результат (положительный или отрицательный). Раньше нам были известны лишь гадательные суждения, вырезаемые на костях, и не были обнаружены записи обстоятельств гадания на стеблях в какой-либо местности. Основываясь на приводимых в графах 4, 5, 8 и др. примерах, мы теперь ясно увидели наконец следующую картину: в период Шан и Западного Чжоу не только существовали записи о гаданиях на стеблях, но также гадания *бу* и *ши* совершались одновременно; числовые символы гадания *ши* и относящиеся к нему суждения, одинаково гадательные и подтверждающие их суждения в гадании *бу* – все могло вырезаться на черепашьих панцирях и костях. Поскольку прежде мы уделяли мало внимания этой проблеме и недостаточно продуктивно исследовали ее, хотя среди надписей на костях и черепашьих панцирях имелось немало этого рода материала, мы, тем не менее, не придавали ему большого значения. В «Клятвенных договорах из Хоума»[21], в разряде гаданий *бу* и *ши*, приведены три примера, имеющих отношение к гаданию *ши*, а именно 17:1, 303:1 и 340:1. Пример 17:1 – это яшмовое кольцо, пример 301:1 – яшмовый клевец, где вырезанные письмена, по причине дефекта отколотости недосчитывающие знаков, нельзя пол-

[21] См., например: Чжунго да байкэ цюань шу (Каогу сюэ). Т. 25. Пекин – Шанхай, 1986. С. 201–202. – *В.Я.*

ностью разобрать; однако все они интерпретируются как гадания *ши*, и в этом нет сомнения. Особенно заслуживающим внимания является пример 303:1. Эта находка представляет собой неправильной формы яшмовую пластинку, где письмена делятся на две части; с правой стороны знаки сравнительно крупные, и эта группа из четырех знаков читается «*гуй* 205 (癸二百五)»; слева в нижней части знаки сравнительно мелкие, по три знака в группе и в двух группах шесть знаков. Текст гласит: «Гадание *бу* к счастью, гадание на стеблях травы под знаком *и* (乙) 11». Налицо запись результатов одновременных гаданий *бу* и *ши*.

Согласно «Цзо чжуани», в четвертый год правления Сигуна (имело место следующее гадание): «Вначале цзиньский Сянь-гун пожелал сделать красавицу Ли наложницей; согласно гаданию *бу* – "нет счастья", согласно гаданию *ши* – "счастье"». В девятый год правления Ай-гуна сделана запись о гадании цзиньского Чжао Яна относительно помощи владению Чжэн. Сначала гадали гадатель Чжао, гадатель по трещинам (или по туши) и гадатель по панцирю черепахи; затем «гадал Ян Хэ по чжоуской "Книге Перемен"». Все это свидетельства одновременного совершения гаданий *бу* и *ши*.

Приведенный выше материал текстов свидетельствует, что гадания *бу* и *ши* – эти два вида религиозных отправлений – существовали одновременно и часто совершались одновременно или по очереди, а результаты гаданий *ши* и *бу* иногда вместе и одновременно записывались. Судя по надписям на щитках черепахи и костях шанского времени, и тогда было так же. Мы, естественно, не можем отмахнуться от истории; необходимо наблюдать единую суть общественных явлений в их развитии и взаимосвязи. Большое количество материала эпохи Чунь цю свидетельствует, что древние гадания *бу* и *ши* были совершаемы одновременно, и хотя материалы таких гаданий эпохи Шан и Западного Чжоу нельзя считать значительными в количественном отношении, они свидетельствуют, что совершение обоих гаданий вместе отнюдь не случайно, но необходимо приобретает универсальный и общий характер.

Ниже обсудим проблему: «гадание на стеблях не превышает трех».

В «Ли цзи», в гл. «Нарушение ритуала», говорится: «Гадание *бу* и *ши* не превышает трех». В «Шан шу», гл. «Золотой ларец», встречается сообщение: «Тогда совершили гадание на трех панцирях»; это свидетельство и вышеназванные три гадателя в записи об одновременном гадании: гадатель Чжао, гадатель по трещинам, гадатель по панцирю — подтверждают практику трехкратного гадания *бу*[2)]. Судя по материалу на костях и панцирях, гадания *бу*, совершавшиеся в шанское время тоже по три, часто встречаются. Однако в отдельных случаях бывают также «четыре гадания *бу* (Наньши — 60, за его пределами — 30) и даже "шесть гаданий *бу*" (*И* 5399)» и др. исключения. Проблема трех гаданий *бу* сравнительно ясна, и здесь мы ее не будем излагать. Ранее афоризм: «Гадание на стеблях не превышает трех» — еще не был подтвержден надежным наглядным материалом. Тот, что найден в Сыпаньмо и приведен выше, иллюстрирует помещенные на одной стороне кости, реальные, мы полагаем, примеры трехкратного гадания на стеблях. Совершив три гадания на стеблях и получив три образующих *гуа* цифры, уместили записи тесно рядом на одной стороне. Две строчки этой записи идут в одном направлении, отдельно же строчка записана в обратном направлении. Следует отметить, что надпись 16 также содержит образованный из числовых знаков перевернутый символ *ба гуа*, и под ним стоит прямо написанный иероглиф 召 (*чжао*). Являются ли эти два случая написания *ба гуа* в перевернутом виде непреднамеренными, или они несут некий особый, скрытый смысл? Если они намеренные, то что обозначали? Это тоже проблема, заслуживающая внимания[22].

[2)] Город Гаочэн в Хэбэе — М14, 56, 103 — три захоронения. В каждом захоронении во втором слое цоколя с одной и той же стороны найдено по три гадательные кости, которые, похоже, первоначально были связаны шнуром – свидетельство того, что при гадании применительно к обычной ситуации используются три кости. См. Краткие сообщения о раскопках цоколя городища западного поселения шанского времени в Гаочэне (Хэбэй) — Вэнь у. 1979, № 6. С. 40.

[22] Можно предположить, что так могли иногда писать вторую гексаграмму из зеркально-симметричной пары; т.е. существовала систематизация *гуа*, аналогичная их расположению в чжоуской «Книге Перемен». – *В.Я.*

Естественно, эту формулу — «гадание на стеблях не превышает трех» — мы не должны понимать механически, считая, что гадать на стеблях нужно обязательно три раза. Подтекст выражения «не превышает трех» тот, что может быть одно гадание, может быть их два, но гадание одного характера, одной разновидности, повторяемое трижды, является часто встречающимся. Наглядные письменные материалы также служат примером этого. Иногда на них бывает три из образующих *ба гуа* символов-чисел, иногда только два или же один. Так как щитки и кости бывают испорченными, порою это создает трудности. Материал надписей на бронзе, полностью сохранившийся, получен сравнительно без изъяна. Надписи 16, 17, 20–25 демонстрируют гадания с одной *гуа*, содержат записи символов одной из *ба гуа*, образованной при помощи чисел — простой *гуа* или двойной *гуа*; бывает также, что две группы символов *ба гуа* стоят вместе на одном предмете утвари, как это мы видим в самом конце надписи на «среднем прямоугольном треножнике» (примеры 18 и 19). Чтобы нагляднее пояснить проблему, запишем нижеприводимую надпись следующим образом: «Как раз в тринадесятую луну, день *гэн-инь* ван в холод выступил в поход. Ван велел *тай ши* пожаловать земли Гэ. Ван сказал: "Чжун, эти Гэ все поголовно служили; Си у У-вана был министром. Велю тебе пожаловать земли Гэ, возделываемые именно для кормления". Чжун по высочайшему повелению вана совершил жертвоприношение на треножнике Фу И. <Пропуск> "Просто министра повысить до второго министра. 786666, 876666"». При разбиении текста в конце все без исключения исследователи разбивают: «*Вэй чэнь шан чжун, чэнь* 786666, 876666». Все, что идет после обоих знаков 臣 (*чэнь*), а именно «*шан чжун*» (尚中) и «786666, 876666», наделяется значениями человеческих имен или этнических названий. Считаем, что такой способ разбиения текста является спорным. После второго знака *чэнь* в конце текста идут два символа *ба гуа*, явно не являющиеся этническими названиями или именами людей. Мы полагаем, что «*вэй чэнь шан чжун чэнь*» составляет предложение. Надпись на бронзе объявляет о пожаловании чжоуским ваном этой территории «Гэ» в качестве ленного вла-

дения «Чжуну». Чжун поэтому и воздал хвалу радостному для него указу вана и поручил Фу И изготовить ритуальный сосуд. Иероглиф 尚 (*шан*) на бронзовой утвари часто выступает в функции знака 常 (*чан*) или 當 (*дан*). Здесь также должно быть *чан* или *дан*. «Просто министра повысить до второго министра» означает: просто министра пожизненно назначить вторым министром. Или можно сказать: просто министра поставить вторым, «средним», министром. По характеру ранних надписей на бронзе одна эта формулировка отражает время ее появления. Касательно приведенного выше текста, мы, определив теперь, что в конце надписи на «среднем прямоугольном треножнике» обозначены символы *ба гуа*, придерживаемся несколько отличающейся точки зрения как в отношении членения фраз на этом сосуде, так и их объяснения; поясним это.

Самыми последними в надписи на «среднем прямоугольном треножнике» стоят два состоящих из чисел символа *ба гуа*, которые были загаданы сразу по изготовлении этого сосуда.

Примеры 31–32 представляют два символа *ба гуа*, вырезанные на лицевой стороне куска изготовленной из глины формы для литья бронзового сосуда, найденного в развалинах иньской столицы. Вероятно, оракулу был задан вопрос – будет или нет благоприятной отливка сосуда, – и затем вычислены две *гуа*. Здесь, так же как на «среднем прямоугольном треножнике», мы находим пример двух гаданий в одной последовательности. Что касается их количества, можно встретить однократные, двукратные – отнюдь не обязательно трехкратные гадания, однако на стеблях тысячелистника в одной серии они обычно не превышают трех.

(6) Когда появились символы черт *гуа* в форме геометрической прямой линии.

Некогда уже тов. Го Мо-жо решительно утверждал: «В чжоуских надписях на бронзе нет и следов *ба гуа*»[23]. В этот пункт почтенный Го, если бы он еще жил и здравствовал, и сам бы смог внести поправки в сказанное им

---

[23] Го Мо-жо. Относительно подлинности Книги Перемен – «Чжунго ши яньцзю» (Вопросы истории Китая). 1979. Вып. 1.

прежде. Здесь мы отнюдь не намереваемся останавливаться на исследовании проблемы наличия или отсутствия следов *ба гуа* в западночжоуских бронзовых надписях, а хотим чуть продвинуть изучение вопроса: были или нет черты *гуа* в период Шан и Западного Чжоу.

Что мы называем чертами *гуа*? Именно имеющие форму прямых линии ⚊ и ⚋ , которыми записываются символы *ба гуа*. Эти прямые линии, образующие *ба гуа* из трех или шести черт (*яо*), называются чертами (*хуа*), или образами, *гуа*. Зачем необходимо поднимать этот вопрос? По той причине, что в таблице символы *ба гуа*, выстроенные из числовых знаков, не образованы из черт ⚊ и ⚋, но составлены из сравнительно сложных числовых знаков непосредственно из чисел 1, 5, 6, 7, 8. Когда в таком случае возникли все-таки ⚊ и ⚋, образующие начертания *гуа*? Давайте рассмотрим примеры таких начертаний в таблице 1 (графы 26—29). Примеры 26—27 представляют собою начертания из трех прямых параллельных линий, разделенных двумя рядами параллельных им шести коротких черточек. Они однотипны (с символами из двух указанных выше черт), но в целом содержат два структурных отличия. Некоторое время тому назад все исследователи считали их иероглифами, толковали либо как 潮 (*чао*) – «влажность», либо как 雨 (*юй*) – «дождь», что в равной степени неверно. У указанных двух символов определенно в начертании имеются отличия и от знака *чао* и от знака *юй*. Ван Фу в «Собрании древних схем» (Бо гу ту) уже предполагал, что здесь «образы *гуа*», и считал, что долгая линия представляет *ян* и *цянь*, а три короткие черты представляют *инь* и *кунь*. Тогда все посчитали сказанное Ваном абсурдом, не заслуживающим серьезного отношения. Сегодня как раз этот подход заслуживает нашего серьезного рассмотрения. Поскольку мы уже установили, что гадание на стеблях тысячелистника имеет очень древние истоки – вероятно, более ранние, чем, по крайней мере, время правления У дина, — то, принимая во внимание при обсуждении проблемы образов *гуа* соответствующие исторические условия, мы не погрешим против истины. При этом, исходя из общей их структуры, мы устанавливаем, что все четыре вышеуказанных символа

составлены из долгих черт, расположенных параллельно и выступающих вместе с короткими черточками. Те и другие являются параллельными прямыми. Судя по начертанию, они очень близки чертам *ба гуа*. Те же моменты, которые их отличают, заключаются в следующем: (a) короткие черты образованы не из двух черточек, а составлены из трех черточек; (b) *гуа яо* сгруппированы не по три или шесть, но образованы из четырех или пяти *яо*. Это заставляет нас вспомнить западно-ханьского философа Ян Сюна, который создал «Тай сюань цзин». Это еще одна гадательная книга, отличная от чжоуской «Книги Перемен». В «Тай сюань цзине» Ян Сюна *гуа* называются «*шоу*» («главки»). Основные символы, образующие *шоу* — это , ▬▬ ▬ ▬ и ▪ ▪ ▪ . Каждая *шоу* составлена из четырех этого рода символов, т.е. та или другая из трех черт занимает одну из «четырех позиций» (*сы вэй* 四位). Интересно, что оба начертания — 28 и 29 — совершенно идентичны по форме черт той *шоу* в «Тай сюань цзине», которая именуется «Чжэн шоу» — «добиться главного» и представлена символом 𝌆. Является ли это совпадение случайным, или тут есть определенная генетическая связь? Поскольку начертания в такой степени сходны, то мы полагаем, что какая-то связь, вероятно, имеется. Что касается фигур 26 и 27, они насчитывают «пять позиций» и этим отличаются от *шоу* в «Тай сюань цзине», тем не менее довольно похожи на них и очевидно имеют к ним определенное отношение. Пример 36 представляет знак на оттиске императорской печати Восточного Чжоу, истолковываемый У Да-чэном как «русло реки». Теперь мы знаем, что он тоже является начертанием *гуа*. Оно идентично *шоу* «Секира»[24] во второй цзюани «Тай сюань цзина»: единица «края» (*фан*), двойка «района» (*чжоу*), двойка «округи» (*бу*), двойка «дома» (*цзя*). Появление всех этих древних материалов, согласующихся с «Тай сюань цзином» показывает, что «Тай сюань цзин» не является деревом без корней; то и другое несомненно имеют определенную генетическую связь.

---

[24] Данный символ можно трактовать и как один из шестнадцати возможных символов (тетраграмм), строящихся из двух типов черт «Книги Перемен». – *В.Я.*

Прежде всего мы полагаем, что указанные выше пять символов являются гадательными символами-начертаниями *гуа* и что бывают и неоднородные, но родственные типы *гуа*. Из найденных ныне в Китае – это наиболее древние начертания *гуа*[3)].

Обобщив вышеизложенное, можно наш являющийся предварительным подход резюмировать в следующих нескольких пунктах:

Во-первых, судя по имеющимся теперь в наличии и сравнительно надежным материалам, начало эпохи гаданий на стеблях тысячелистника можно, по меньшей мере, отнести ко времени правления У Дина, в период Шан; при этом гадания *бу* и *ши* совершались вместе, а результаты гаданий *бу* и *ши* — те и другие вместе могли записываться на костях и черепашьих панцирях. Поэтому среди ранее известных нам гадательных формул на костях следует выделить ту их часть, которая относится к *гуа цы* (суждениям к *гуа*). Прежде числовые знаки этого рода, составляющие символы *ба гуа*, ошибочно считались именами людей или этническими наименованиями, воспринимались как особые письмена. Все это ошибочные предположения.

Во-вторых, мы полагаем, в плане *ба гуа* имело место влияние шанской культуры на чжоускую. Вэнь-ван развил *ба гуа*, составил, развернув *ба гуа*, афоризмы к шестидесяти четырем гексаграммам и, вероятно, внес некоторые исправления.

В-третьих, исходя из того, что известно сейчас, можно полагать, что символы *ба гуа* шанского и западно-чжоуского времени составлялись из чисел 1, 5, 6, 7 и 8. Вопрос, применялся ли в Шан и Западном Чжоу традиционный

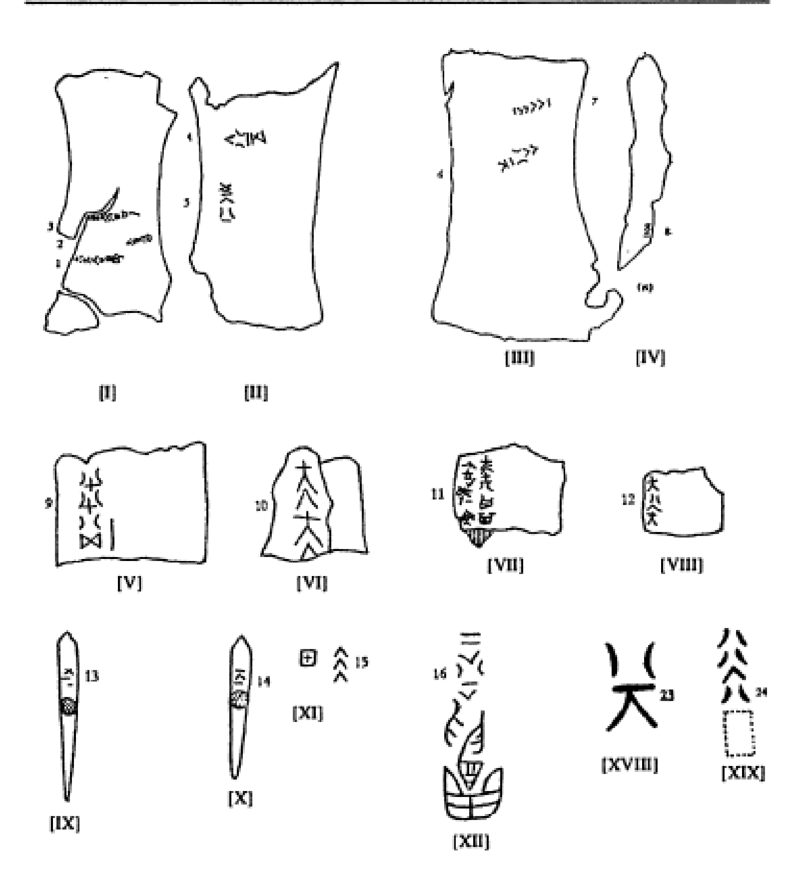
[3)] Имеются еще однотипные с ними и зарегестрированные в «Изображениях и описаниях ритуальных сосудов из грота» (Ч. 2, 32) надписи на оружии, найденном в Аньяне, на двух найденных вместе клевцах. В надписи вырезано [символ]; форма начертания близка к указанным выше пяти чертежам, но есть незначительные расхождения. Возможно, эти начертания относятся к одному типу. Раз они действительно так похожи, то ясно, что наиболее ранняя временная граница возникновения начертаний *гуа* может быть отодвинута ранее шанской эпохи и метод Великого Сокровенного также очень древний.

метод пересчета стеблей тысячелистника (известный по более позднему времени) или не применялся, – требует дальнейшего изучения.

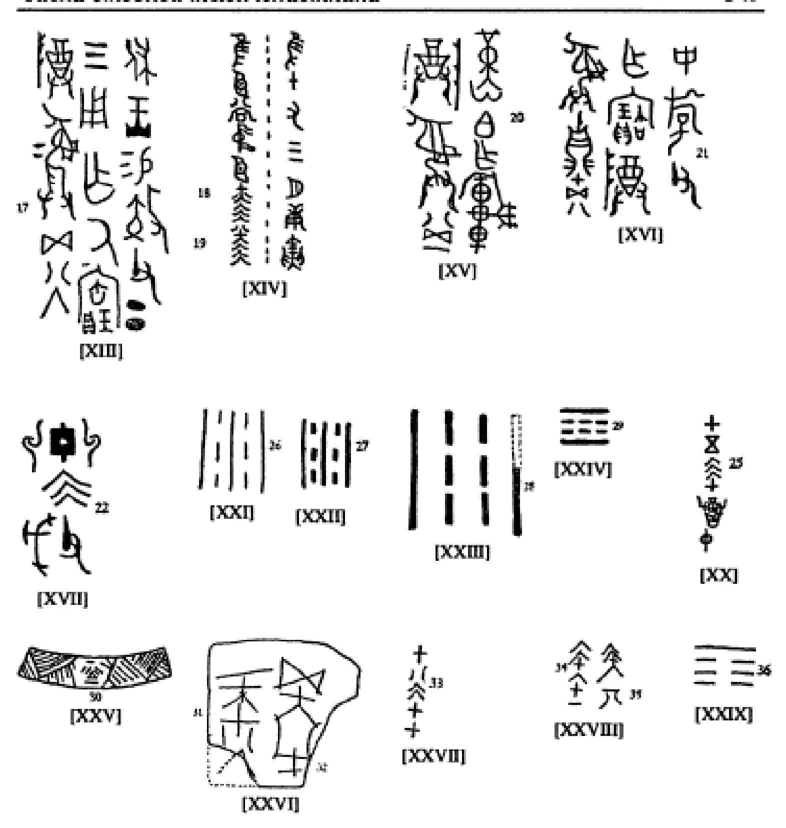
В-четвертых, все еще не удается узнать, были ли в ходу начертания *гуа* или нет. Из того, что видно сейчас, *ба гуа* шанского и западнло-чжоуского времени являлись большей частью построенными из числовых знаков символами *ба гуа*. Их начертания в шанских и чжоуских надписях на бронзе и на оттиске императорской печати — те, что, похоже, состоят из символов черт *гуа*, – тождественны или близки символам «Чжэн шоу» и «Жуй шоу» (по методу Великого Сокровенного из «Тай сюань цзина» Ян Сюна) и имеют, вероятно, с ними определенную связь.

Древний метод гадания на стеблях тысячелистника представляет довольно сложную проблему. Бесконечные споры велись многие и многие годы и не привели ни к какому результату. Среди надписей на черепашьих панцирях и гадательных костях, надписей на бронзе, керамике и оттисков императорских печатей эта часть драгоценного материала несомненно весьма необходима для дальнейшего изучения проблемы возникновения гадания на стеблях тысячелистника и процесса его развития. Цель данной статьи – свести воедино относящийся к этой области материал. Вместе с тем, выдвигая некоторые не апробированные подходы, мы предлагаем коллегам проверить их. К данной области мы не имеем непосредственного отношения, и изложенное выше определенно может содержать того или иного рода ошибки. Просим коллег высказать критические замечания и внести поправки.

В процессе написания данной статьи мы уже получили направляющие указания проф. Гао Хэна и выражаем ему благодарность и признательность.



1 – 3: гадательная кость Сыпань Мо; 4, 5, 8, 13, 14: гадательные кости Чжанцзя бо; 6 – 7: гадательная кость из городища Цзе Гао; 9 – 12: гадательные кости из городища Фэнь Чу; 15: кость панциря (Дополнение к иньским надписям, 448); 16: бронзовый кувшин из Шао; 17: жертвенный (отцовский) сосуд *фу*; 18 – 19: «средний прямоугольный треножник»; 20: глиняный сосуд Цзинь Бо; 21: треножник, изгот. *ши* Ю Фу; 22: жертвен-



ный кувшин Фу У для вина; 23: блюдо; 24: бронзовый треножник; 25: жертвенный кувшин для вина Шао Чжуна; 26 – 27: бронзовые котлы-треножники; 28: бронзовый фиал; 29: жертвенный бронзовый кувшин для вина; 30: глиняный кувшин; 31 – 32: глиняная форма для отливки сосуда; 33 –35: керамический кувшин для проса из развалин иньской столицы; 36: оттиск императорской печати.

Надписи на черепашьих панцирях и костях

Описание	Эпоха	Место раскопок	Начертания и символы		Наименование текста		
Отчет о раскопках иньской столицы весн. 1950 г. – Чжунго каогу сюэбао. Кн. 5; прилаг. иллюстр., I	Конец Шан	г. Аньян, пров. Хэнань; м. Сыпаньмо	787676 Сказано…	[illegible] ⋈	панцири, кости	1	I
			666587	+ ⋈		2	
			757666 Сказано…	[illegible] +		3	
Черепашьи панцири и кости, найд. при раскопках городища зап.-чжоуск. сел. Чжанцзяпо, у. Чаньань. – Вэньу цанькао цзыляо. 1956, № 3	Начало Чжоу	у. Чаньань, пров. Шэньси, с. Чжанцзяпо (скат длинного дома)	681161	[illegible]	панцири, кости	4	II
			511681	[illegible] ×		5	
Тан Лань. Необычные, уже забытые др. кит. письмена, встречающиеся в надписях на костях и бронзе. – Каогу сюэбао. 1957, № 2	Начало Чжоу	г. Сиань, пров. Шэньси; городище Фэнхао	668116	[illegible]	панцири, кости	6	III
			166661	[illegible]		7	
Отчет о раскопках Фэнси [1962]. С. 111, рис. 7		с. Чжанцзяпо, западно-чжоуское городище	116111	[illegible]	кость панциря	8	IV
Надписи на черепашьих панцирях и костях нач. династии Чжоу, обнаруж. в с. Фэнчу (у. Цишань, пров. Шэньси) – Вэнь У. 1975, № 10; Сюй Ян-гай, Лоу Юй-дун. В поисках истоков черт гуа – первые находки черт гуа, обнаруж. На черепашьих панцирях и костях раннечжоуск. времени – Каогуско хуэй чжили дакуэй луньвэнь [1979?]	Конец Шан или начало Чжоу	Фэньчу, у. Цишань в пров. Шэньси; фундамент администр. здания старосты деревенской округи (2 наимен.); строение зап. флигеля (11 наимен.). Тесный грот	878785	[illegible] + +	гадательный щиток с семью знаками	9	V
			766766	[illegible]	гадательный щиток с 81 знаком	10	VI
			766718 Сказано: там же… рыбу	[illegible] +	гадательный щиток с 85 знаками	11	VII
			768676	[illegible]	гадательный щиток со 177 обозначениями	12	VIII
Отчет о раскопках Фэнси. С. 92, рис. 60 (13, 15)	Начало Чжоу	Чжанцзяпо, западно-чжоуское городище	51..	□ । ×	костяной наконечник стрелы	13	IX
			166	[illegible]	костяной наконечник стрелы	14	X
Иньсюй вэньцзы вайбянь. С. 448	Поздн. шан. период		На щитке черепахи 666	[illegible]	кость панциря	15	XI

Надписи на бронзе

Описание	Эпоха	Место раскопок	Начертания и символы		Наименование текста		
Саньдай (Три династии). 12. С. 45; Тункао. Рис. 613	Конец Чжоу		116816 Окропление	[illegible]	жертвенный кувшин для вина из Шао	16	XII
Саньдай. 6. С. 46; Гутун цзинхуа (Лучшие обр. др. бронзы). С. 106	Конец Чжоу		Сю-ван Ян Сао-фу… трех врат изготовил для западного бокового покоя жертвенный 586	[illegible]	жертвенный сосуд фу	17	XIII
Саотан. 10; Бо гуту 2. С. 17	Конец Чжоу	Бирка из раскопок Мачэна в Хубэе	Как раз в тринадцатую луну, день лян инь ван в холод выступил в поход…* 786666 876660	[illegible]	«средний прямоугольный треножник»	18 / 19	XIV
Саньдай. 6. С. 39	Конец Чжоу		Цзянь Бо изготовил сосуд для жертвоприношений 851	[illegible]	жертвенный сосуд Цзянь Бо	20	XV
Сандай. 3. С. 18	Конец Чжоу		Ши Ю Фу изготовил благородный драгоценный сосуд число 738	[illegible]	треножник ши Ю Фу	21	XVI
[Шан Чжоу цзиньвэнь] лу и. С. 253	Конец Шан – начало Чжоу		жертвенник 666 Фу У	[illegible]	жертвенный кувшин Фу У	22	XVII
Сюй инь цунь. II. С. 74	Начало Чжоу		816 …	[illegible]	блюдо	23	XVIII
Сюй инь цунь. I. С. 7	Начало Чжоу		8868 … …	[illegible]	треножник	24	XIX
Западный императорский покой. 15. С. 33 (относительно этого сосуда проф. Жун Гэн ошибается).	Начало Чжоу		756667 сосуд Чжао Чжуна	[illegible]	кувшин для вина Чжао Чжуна	25	XX
Вэнь у. 1963, № 3. С. 45	Конец Шан – начало Чжоу	Коллекция изделий подворья Ян бо у (Сы си цзин)		[illegible]	котел-треножник	26	XXI
«Вэнь у. 1963, № 4. С. 51	Конец Шан – начало Чжоу	Шэньси, городище Ичэн, северный скат крыши Гуань-гуна		[illegible]	котел-треножник	27	XXII
Мэй дя. А 785, R 283	Начало Чжоу			[illegible]	фиал	28	XXIII
Бо гуту. 9. С. 16—17	Начало Чжоу			[illegible]	кувшин для вина	29	XXIV

Надписи на керамике

Описание	Эпоха	Место раскопок	Начертания и символы		Наименование текста		
Каогу. 1961, № 2. С. 93	Конец Шан у	Шаньдун, Фэн; дол. Чжуцзя цзо, захоронение 9	1668611	[illegible]	глиняный кувшин	30	XXV
Еэкун пань к. 2. Ч. I. С. 47	Конец Шан	Бирка из раскопок деревни под Аньяном	176786	[illegible]	глиняная форма для отливки сосуда (лицевая сторона)	31	XXVI
	Конец Чжоу		576871	[illegible]		32	
Каогу. 1961, № 2. С. 63	Поздняя Шан	Аньян, развалины иньской столицы	786677	[illegible]	керамический сосуд	33	XXVII
Каогу. 1961, № 2. С. 63	Поздняя Шан	Аньян, развалины иньской столицы	667671	[illegible]	керамческий сосуд	34	XXVIII
			667718	[illegible]		35	
У кучкай чиду. Тетр. 7	Восточное Чжоу			≣	оттиск императорской печати	36	XXIX

* Полный текст надписи: «Как раз в тринадцатую луну, день гэн инь, ван в холод выступил в поход. Ван велел тай ши пожаловать земли Гэ. Вае сказал: "Чжун, эти Гэ все поголовно служили. Си у У-вана был министром. Велю пожаловать тебе земли Гэ, возделываемые именно для кормления..."» 786666 876666.

Сокращения:

Бо гуту – Ван Фу. Сюань хэ бо гуту лу (Пролный иллюстрированный каталог антикварных редкостей) [1107 г.]. Цз. 1–14.

Саньдай – Ло Чжэн-юй. Саньдай цзицзинь вэньцунь (Свод надписей на бронзовых сосудах эпохи трех династий). Пекин, 1930.

Сяотан – Ван Цю. Сяотан цзигу лу (Каталог древностей из собрания Сяотан. Составлен при династии Сун [960–1279]). Существуют издания: 1922 г., Пекин, 1985, 2003.

Тункао – Жун Гэн. Шан Чжоу и ци тункао (Подробное исследование жертвенных сосудов эпох Шан и Чжоу). Пекин, 1941.

У кэчжай чиду – У Да-чэн. У кэджай чиду (Письма затворника из У) [1880 г.].

Е.В. Тюлина

Народные представления о душах умерших – претах

Подобно многим народам мира, в том числе и русскому, индусы в своих поверьях различают два разряда умерших. Наиболее почитаемыми являются так называемые питары ***(pitarae)*** – «отцы». Это либо легендарные прародители различных родов, либо предки обычных людей, умершие обязательно естественной смертью и, как правило, в преклонном возрасте. Такие умершие приравнивались к божественным пророкам – риши ***(ṛṣayaḥ)***.

В древних текстах именно они считались обитателями мира смерти, царем которого был Яма, первый смертный, проложивший для людей путь в мир предков. В древности мир смерти представлялся как прекрасная небесная обитель, где Яма пировал с питарами – божественными отцами.

Постепенно сформировалось учение о том, что умерший не сразу становится «питаром». Год после смерти он скитается в виде ветрообразного духа, и лишь после исполнения его родственниками всех обязательных похоронных и поминальных ритуалов он превращается в питара. Все, над кем этот ритуал не исполнен вообще или еще не окончен, а также души грешников и тех, кто умер преждевременной, нечистой смертью, превращались в так называемых прет ***(pretāḥ)***.

Для изучения представлений о претах особенно важна вторая книга «Гаруда пураны» (далее ГП), которую называют «Прета-канда» ***(Preta-kāṇḍa),*** что означает «Книга о претах». Иногда ее называют «Дхарма-канда» ***(Dharma-kāṇḍa)***, или «Книга о дхарме», исполнение рекомендаций которой лежит в основе посмертной судьбы человека. В данной публикации предложен перевод 10–12 глав этого произведения.

«Гаруда-пурана» дошла до нас в нескольких вариантах. Для перевода использована редакция[1], состоящая из двух книг. Первая книга носит название «Ачара-» ***(Ācāra-)***, или «Карма-канда» ***(Karma-kāṇḍa)***, и посвящена правилам поведения и обязанностям человека. Как уже говорилось, тематика второй книги – «Прета-канды», связана со смертью. В наиболее полную редакцию ГП[2] входит еще одна книга – «Брахма» ***(Brahma-)***, или «Мокша-канда» ***(Mokṣa-kāṇḍa)***, что в переводе означает «Книга высшего духовного начала», или «Книга [конечного] освобождения». Мы видим, что в основе принципа построения текста лежит цикл человеческой жизни: жизнь, смерть и некая высшая цель, заключающаяся в возможности избавиться от цепи перерождений. Однако традиционные названия книг не вполне полно отражают тематику «Гаруда-пураны». Сами пураны считают обязательными для себя пять основных тем: творение ***(sarga)***, гибель и новое творение ***(pratisarga)***, генеалогии ***(vaṅśa)***, периоды мира, каждый из которых имеет своего прародителя Ману ***(manvantaram)***, и историю Солнечной и Лунной царских династий ***(vaṅśacaritam)***. Однако в ГП этим темам посвящено лишь несколько глав. Гораздо больше внимания она уделяет другим вопросам, предлагая сведения широкого диапазона: от правил почитания богов до описания болезней. Главной задачей пураны было показать всю вселенную в единстве, как разворачивание в пространстве и времени божественной силы верховного божества – Вишну. Внешне это выразилось в использовании большого количества текстов, не связанных с традиционными для пуран темами. Это и тексты, посвященные ритуалу, необычно обширные для такой литературы, а также астрологические и гадательные тексты, трактат о камнях, отрывки из дхармашастр, руководство по грамматике и метрике, трактаты по медицине и географии и т.д. Только

---

[1] Эта редакция лежит в основе издания ***«Garuḍapurāṇa»***. Calcutta: Venkateswara Steam Press, Bombay, 1906. Trans. and annot. by a board of Scholars. P., I, II, III. Delhi, 1978–1980. – Ancient Indian Tradition and Mythology. № 12–14.

[2] См.: The ***Garuḍapurāṇa***. Ed. by Jivananda Vidyasagara. Calcutta, 1980.

перечисление всех явлений и тем, затронутых в пуране, заняло бы несколько страниц. Таким образом, памятник, в составе которого они оказались, является компилятивным произведением и датировка его чрезвычайно трудна. Принято считать, что оформление состава пураны произошло примерно в IX–X вв. Наиболее древние части относятся к IV–VII вв. Однако отдельные изменения вносились и в более позднее время.

Что касается второй книги – «Прета-канды», – то ее датировка затруднена тем, что цитаты из нее, известные по другой средневековой литературе, в редакциях, дошедших до наших дней, не встречаются, что говорит об их позднем происхождении. Однако есть свидетельства о существовании ранней, так называемой «Таркшья-пураны», сходной по тематике с «Прета-кандой», которая, по всей видимости, и легла в ее основу.

Для работы над переводом нам неоценимую помощь оказала монография Е. Абегга[3], первое издание которой было опубликовано в 1921 г. Однако она посвящена изучению и переводу на немецкий язык достаточно поздней версии ГП, известной под названием «Гаруда-пурана» («Сароддхара»). По содержанию этот памятник напоминает «Прета-канду» ГП. Перевод текста снабжен добротным вступлением, представляющим собой очерк по истории изучения пураны[4]. В числе прочего Абегг приводит список цитат из ГП, известных из других памятников, что проливает свет на ее датировку[5]. К переводу «Гаруда-пураны» («Сароддхары») приложен перевод 10–12 глав из второй книги ГП с комментарием, где выявлены параллели с другими пуранами и более древними текстами[6].

Интересно, что и в России в начале века был сделан перевод отрывка из второй книги ГП. Он был опубликован в журнале «Атеист» за 1930 г. Выполнен он Б. Се-

---

[3] Abegg E. Der Pretakalpa des *Garuḍapurāṇa*. – Eine Darstellung des hinduistischen Totenkultes und Jenseitsglaubens. Berlin, 1956.

[4] Указ. соч. С. 1–31.

[5] Указ. соч. С. 9–11.

[6] Указ. соч. С. 229–249.

мичевым, по всей видимости с санскрита, и снабжен статьей об индийской эсхатологии[7].

Вторая книга ГП является самостоятельным произведением. Она посвящена рассказу о судьбе умерших, их пути в мир мертвых, мучениях и перерождениях, а также описанию потустороннего мира и адов. В книгу включены и ритуальные тексты, касающиеся обрядов поминовения и почитания предков.

Преты «Гаруда-пураны» во многом напоминают наших так называемых «заложных» покойников. В «заложных» превращались умершие преждевременной смертью – пропойцы, утопленники, самоубийцы, замерзшие в пути, умершие неожиданно, вследствие несчастного случая, до срока, предназначенного при рождении. Претами также становились умершие внезапной, нечистой смертью, в них превращались убитые чандалой (представителем одной из самых низших каст), умершие «от воды, от змеи, от брахмана, от молнии, от хищного или домашнего зверя». А также «те, что были повешены, и те, что отравлены или убиты оружием, или сами убили себя; те, которые погибли от холеры или же в огне; умерли от тяжелых болезней; те, что умерли от дурных болезней или от разбойников; те, что умерли непосвященными» (ГП II. 12, 7–9).

В России души «заложных» покойников не имели успокоения, так как они не были похоронены по христианскому обряду. Их чаще всего хоронили в оврагах, болотах. Название этих неприкаянных душ – «заложные» – исследователь славянской этнографии и фольклора Д.К. Зеленин возводит к слову «заложенные», то есть забросанные сучьями, а не похороненные в земле[8]. Именно они, скитаясь по свету, причиняли своим потомкам и другим людям множество неудобств. Главным их желанием было, чтобы кто-нибудь правильно похоронил когда-то принадлежавшее им тело. Индийские преты также просили о совершении над ними похоронного ритуала. В 17 главе «Претаканды» рассказана история о том, как царь Бабхрувахана

---

[7] Семичев Б. Ад в изображении индусской религиозной литературы. – Атеист. М., 1930, № 52. С. 111–125.

[8] Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. М., 1991. С. 352.

заблудился в лесу и встретил прет. Один из них, в прошлом благодетельный вайшья[9], превратился в прету именно из-за того, что у него не было потомства и некому было совершить похоронный обряд. А поскольку царь по индийским законам считался родственником для всех своих подданных, прета обратился к нему с просьбой совершить этот обряд и спасти его.

Представления о духах восходят к народной и даже простонародной традиции. Рассказы о претах напоминают страшные сказки о «заложных» покойниках или приведениях, нарушающих покой родственников, и, естественно, на страницы «высокой» литературы они не попадали, с чем, вероятно, и связано довольно позднее упоминание их в литературе.

На древнее происхождение подобных воззрений указывает то, что уже в ведах, особенно в «Атхарваведе», упоминается целый ряд различных духов, чрезвычайно похожих на прет, хотя они носят другие названия. Наиболее часто они встречаются в заговорах против нечистой силы. Так же, как и преты «Гаруда-пураны», они представляются живущими вблизи людей – в домах, хлевах; подобно претам, они вредят живым, вызывают беды и болезни; из-за их влияния люди видят дурные сны.

Кто вызывает дурные сны, кто вызывает дурную жизнь,
Ракшаса, чудовище, упырей,
Всех с дурным именем, с дурной речью –
Мы заставляем их сгинуть прочь от нас.

(АВ IV, 17)[10]

В ведах эти злые силы, безусловно, связаны с колдовством, с верой в их губительную силу для живых, на что, например, указывает следующий заговор:

---

[9] Вайшья – представитель третей касты индийского общества – вайшьев (торговцев, земледельцев и ремесленников). Первой кастой были брахманы (жрецы), второй – кшатрии (цари и воины), четвертой – шудры (слуги).

[10] ***Atharvavedasamhitā.*** With the comm. of ***Sāyaṇāchārya***. Vol. 1–4. Bombay, 1898. Гимны даны в переводе Т.Я. Елизаренковой (Атхарваведа. Избранное. Пер., коммент. и вступ. ст. Т.Я. Елизаренковой. М., 1976). Ср.: ГП II. 11, 7–13.

То колдовство, что опустили они для тебя в колодец,
Или зарыли на кладбище...
Что сотворили они для тебя в человеческой кости,
И что в погребальном костре...
Его я забираю обратно.

(AB V, 8–9)

Название «прета» появляется в «Грихья-сутрах», но здесь оно обозначает недавно умерших предков, еще не приобщившихся к сонму питаров, и не является названием особого разряда умерших. В «Грихья-сутрах» прета – это лишь переходное состояние человеческой души, которое длится год, после чего прета превращается в питара.

В «Законах Ману» преты упоминаются трижды (МС III 230; X 59, 71–72)[11], и, несомненно, здесь речь уже идет об особом разряде предков, ставших претами в результате своего дурного поведения. На то, что вера в прет была явлением распространенным, указывает то, что в «Законах Ману» перечисляются несколько разрядов прет, соответствующих различным кастам.

Разнообразные духи описываются и в эпосе: «Махабхарате» и «Рамаяне». В «Мбхабхарате» претами подобные духи называются чрезвычайно редко. Чаще всего это описание пишачей, кладбищенских духов. Как правило, они появляются на поле битвы после побоища. Эти духи очень похожи на прет. Они, как некоторые разряды прет, обитают на кладбищах, у перекрестков дорог, сосут кровь (у прет даже вода во рту превращается в кровь), похож их внешний вид. В «Рамаяне», которая сложилась позднее «Махабхараты», описания прет встречаются намного чаще. Иногда они называются не преты,а пареты ***paretā)***.

В буддийской литературе можно найти множество рассказов о претах, так как буддизм в отличие от брахманизма обращался с проповедью к более широким массам, для чего использовал сказки и поучительные истории. Особенно часто преты упоминаются джатаках. Они описываются как духи, обитающие в деревьях, на перекрестках дорог, за околицами деревень, в домах, на кладбищах и у

---

[11] ***Manusmṛti.*** Bombay, 1925.

городских ворот, что особенно было им выгодно, так как здесь чаще всего доставались подношения. В буддийской литературе прослеживается связь представлений о претах с древнейшим почитанием духов деревьев, озер, рек, лесов, домов.

Этих духов можно сравнить с русскими русалками, живущими на ветках деревьев и в водах рек и озер, лешими, полевыми и домовыми. Именно с этими существами чаще всего отождествлялись вышеупомянутые «заложные» покойники.

А.Н. Веселовский связывает возникновение представлений о «заложных» покойниках и других похожих духах с древним языческим культом предков. Он отмечает, что в языческую пору покойников было принято хоронить на горах, в лесах, на распутье дорог, а иногда их опускали в воду[12]. Однако отождествление природных духов с душами умерших могло быть вызвано иными причинами. Что касается индийского материала, то совершенно очевидно, что первоначально эти духи связаны не с душами покойников, а с местными божествами гор, деревьев, рек, которых уважали, которым приносили жертвы, у которых просили совета.

Духи, связанные с потусторонним миром и со смертью, представлялись крайне опасными. Например, очень часто встречаются рассказы об ужасных демонах (ракшасах), убивающих всех, кто проходит по подвластным им лесам. Опасными также считались и кладбищенские духи (пишачи), питающиеся мясом покойников. В Индии отождествление этих духов с предками, вероятно, связано с буддизмом, чрезвычайно развившим представление о сансаре – кругах перерождений в результате хороших и дурных поступков. Более остро, чем раньше, стало переживаться то обстоятельство, что человек может перероди́ться в виде червяка, дерева, животного и, конечно, в качестве существа низшей мифологии. Таким образом в предков превратились и духи деревьев, гор, озер. Сами же преты стали считаться

---

[12] Веселовский А.Н. Генварские русалки и готские игры в Византии. – Журнал Министерства Народного просвещения. CCXIII. 1885. С. 7–8.

разрядом живых существ, в которых воплощаются те люди, основным негативным качеством которых является жадность.

Р.М. Смит считает учение о претах компромиссом между ортодоксальной и народной традициями[13]. Показательно и то, что в буддийских текстах нет термина питар (*pitar*) – отец, что в свою очередь ведет к полнейшему изменению функции царя мертвых Ямы. Он становится не повелителем божественных питаров, а царем отвратительных духов[14].

В индуизме также наблюдается изменение образа Ямы. Прекрасная небесная обитель царя смерти превращается во дворец, напоминающий крепость или страшную тюрьму (ГП II. 23, 24–26). И если в древности путь на тот свет представлялся как путь в небесную обитель бессмертных отцов, то в ГП это – страшная дорога, где не продают, не покупают, где палит безжалостное солнце, где нет ни воды, ни живительной тени деревьев, Яме приписываются теперь лишь только карательные функции: он наказывает всех тех, кого не наказали земные цари, он решает, в качестве какого существа должен переродиться человек (ГП II. 9, 6). Снижается и авторитет непосредственно человеческих предков. В ГП это находит выражение в том, что основное внимание уделяется не питарам, а претам – грешным предкам человека, внушающим отвращение и страх. Повествования о них используются в основном для морализаций, поучений, призывов исполнять религиозный и общественный долг.

Когда питары отступают на задний план, появляется невероятное число различных категорий прет. Делаются даже попытки их классифицировать. Любопытный список приводит в своей статье А. Вайман: 1) преты, питающиеся слизью, 2) питающиеся рвотой, 3) имеющие рыла, похожие на иглу, 4) питающиеся нечистотами, 5) преты, которые не едят, 6) питающиеся запахом, 7) питаю-

---

[13] Smith R.M. Religion of India. Death,Deads and After. – Journal of the Oriental Institute. Baroda. Vol. XV, № 3–4, 1966. P. 273–301.

[14] Wayman A. Studies in Yama and Mara. – Indo-Iranian Journal. 1959. P. 57.

щиеся дхармой, 8) питающиеся водой, 9) те, что надеются, 10) питающиеся слюной, 11) питающиеся гирляндами, венками, 12) питающиеся кровью, 13) питающиеся мясом, и т.д. – всего 36 разновидностей прет[15]. Интересно, что среди этих духов упоминаются духи лесов, деревьев, живущие на перекрестках, что подтверждает предположение об объединении подобных духов с претами.

Названия типов прет часто встречаются в качестве их личных имен. Отталкивающий характер этих имен неслучаен: имя представлялось как нечто, неразрывно связанное с сущностью своего носителя. Например, было принято детям давать благозвучные имена, смысл которых благоприятствовал ребенку. Среди нежелательных имен назывались имена созвездий, деревьев, рек, гор и птиц (МС III, 9), то есть всего, что так или иначе было связано с миром второстепенных духов.

В данной публикации приводятся интереснейшие объяснения возникновения некоторых имен прет. Один прета при жизни отдавал испорченную пищу брахманам, поэтому он получил имя Парьюшита ***(Paryyuṣita)*** – «Испорченный». Другой предавал брахманов, и его назвали Сучимукха (***Sūcimukha***, от глагола ***sūc*** – «предавать»). Надо сказать, что традиционно Сучимукха переводится как «Осторылый» или «Длинномордый» (см. вышеприведенный список типов прет). Третий прета при жизни убежал вместо того, чтобы дать подаяние, и стал Шигхрагой, т.е. «Быстроидущим»,«Бегущим» (***Śighraga***). Еще один нарушил обет молчания, так как писал на земле, и его назвали Лекхака (***Lekhaka***) – «Скребущий», «Пишущий» (ГП II. 38–42).

Надо сказать, что вышеприведенные толкования имен являются простонародными и, по всей вероятности, поздними. В данном объяснении совсем не понятна связь имени Рохака ***(Rohaka)*** – «Всадник», или «Поднимающийся», с тем, что умерший сам поедал жертвенную пищу, не приглашая брахманов. Однако использование слова «всадник» как имени духа умершего очень показательно. По всей вероятности, оно связано с древнейшими верованиями индийцев. Согласно общеиндоевропейским архаическим

---

[15] Op. cit. P. 51–52.

представлениям, загробный мир был пастбищем, где боги пасли души умерших в виде скотины[16]. Чтобы попасть туда, умерший должен был превратиться в животное, что имитировалось в похоронном ритуале – тело покойного обкладывалось частями жертвенного животного. Позднее появилось представление о том, что умерший попадает в иное царство не в виде животного, а верхом на нем. Благодаря своей «рациональности» это верование дожило в Индии до наших дней. В виде всадников представляют себе мертвых многие народности Индии. Например, бхилы или корку вырезают на деревянных табличках всадников и устанавливают их возле могил[17].

Преты, как разряд живых существ, характеризуются тем, что они постоянно испытывают муки голода и особенно жажды. Очень выразительно описаны эти мучения в одном из буддийских текстов: «Вдоль реки Ганга находятся миллионы голодных прет, голых и мучимых голодом и жаждой, они чувствуют, что их тела пылают; их жизни ежеминутно угрожают птицы и дикие звери. Жажда заставляет их искать воду, но они нигде не могут ее найти, хотя они рядом с водой. Некоторые видят реку, но в ней нет воды – одно сухое русло. Почему? Потому что тяжелы последствия кармы...»[18]

Подобные представления можно сравнить с русскими поверьями. Считалось, что некоторые категории «заложных» покойников испытывают невероятную жажду, и засухи происходят из-за того, что они высасывают из почвы

---

[16] Иванов В.В., Топоров В.Н. Этимологическое исследование семантически ограниченных групп лексики в связи с проблемой реконструкции праславянских текстов. – Славянское языкознание. VII Международный съезд славистов. Варшава, август 1973 г. Доклады советской делегации. М., 1973. С. 168; Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М., 1974. С. 66–67; Иванов В.В., Топоров В.Н. К вопросу о происхождении этнонима «валахи». Этническая история восточных романцев. Древность и средние века. М., 1979. С. 67, 69, 75.

[17] См.: Koppers W. Monuments to the Dead of the Bhils and other Primitive Tribes in Central India. – Annals Latersasi. Vol. IV, 1942. P. 117–206.

[18] Suzuki D.T. Essays in Zen Buddhism. Kyoto, 1934. P. 76.

всю влагу. Для вызывания дождя необходимо было облить их могилы – «напоить их» или вырыть из земли их останки и бросить в реку.

Индийские преты испытывали муки от голода и жажды из-за того, что они были лишены жертвенной пищи и воды, так как над ними не были совершены поминальные и похоронные обряды, в которых приношения пищи и воды играли основную роль. В «Прета-канде» даются даже приметы, свидетельствующие о том, что преты напоминают своим потомкам о необходимости сделать определенные пожертвования (ГП II. 11, 6–15). В основном это сны, в которых голод и жажда играют первостепенную роль, например, когда человеку снится, что он просит еду (ГП II. 11, 9); что он «во время еды схватывает пищу и убегает» или пьет воду, которую жертвуют во время поминальных обрядов ему или другим людям (ГП II. 11, 10), и т.д.

Использование в пуранах народных поверий связано с особым характером этой литературы, рассчитанной на более широкую аудиторию, чем это было принято в древней традиции. Рассказы о претах очень удобны для проповеднических целей. В индуизме не только жадность, но и любое нежелательное поведение так или иначе связывается с претами. Например, в доме нельзя допускать беспорядка, разбрасывать утварь, ссориться, изменять женам, без вины наказывать домашних (ГП II. 12, 53–57), так как в подобных домах поселяются преты и начинают вредить их обитателям. Даже нежелательные психические состояния, такие как алчность, вялость, скорбь, дают пищу нечистым духам (ГП II. 12, 57).

Претой по ГП становился тот, кто приносил вред озерам, колодцам, храмам, источникам, нарушал традиции отцов и дедов (ГП II. 12, 3–5), оскорблял богов, говорил дурное, нарушал данный обет, а особенно тот, кто так или иначе вредил брахманам, имел о них нечистые помыслы, причинял им тайное или явное зло, не давал им подаяний, предавал их, отнимал или воровал их имущество, а особенно если убивал их, что по индийским законам было одним из самых тяжких преступлений (ГП II. 10, 23 и 32; 12, 38–41, 66, 69).

Все беды и лишения: гибель урожая, падеж скота, болезни, отсутствие детей, нищета, домашние распри и ссоры с соседями – представлялись результатом неблагосклонного отношения прет. «В том роде, которому вредят преты, не существует счастья: нет там благоразумия, любви, радости, мудрости, счастья. Отсутствуют там эти пять» (ГП II. 10, 43).

Любопытно, что причины, ведущие к превращению в прету, совершенно тождественны тем наказаниям, которые насылают на грешника его предки. Например, невыполнение жертвоприношений ведет к превращению в прету, но когда жертвоприношение не совершается, это происходит по вине прет; можно превратиться в прету, если постоянно ссориться с домашними, но если в доме вспыхивает ссора, то это из-за дурного влияния этих духов (ГП II. 10, 20; 22; 24). Негативное поведение является принадлежностью к миру прет, человек, совершающий дурное, как бы уподобляется таким существам, попадает под их власть. Связь представлений о претах с повседневной жизнью, с бытовыми правилами также свидетельствует об их народном происхождении.

Создатели ГП использовали фольклорные источники, так как древняя литературная традиция подобной тематики отсутствовала. В ней было принято избегать описания всего, имеющего отношение к смерти. Исключение составляли лишь трактаты, посвященные домашним обрядам. Там излагались правила, как совершать поминальные обряды и ритуалы почитания предков, которые служили для устранения ритуальной нечистоты, возникающей в результате смерти. Но даже в этом случае они занимали достаточно скромный объем по сравнению с разделами, описывающими обряды почитания богов, и, как правило, следовали после них. Это как бы свидетельствовало об их второстепенном значении. Однако надо подчеркнуть, что такие обряды входили в обязанности каждого домохозяина. Они были и ежегодными, и ежемесячными, и даже ежедневными.

Включение в пурану огромного текста, посвященного смерти и неприкаянным душам умерших, связано со спецификой этого типа произведений: все, вошедшее в пураны, становилось сакральным, даже то, что в древней литературе

считалось нечистым. Пуране было важно охватить все многообразие мира, поэтому игнорирование огромного мира смерти с его обитателями было невозможно. При этом составители пураны были вынуждены использовать простонародную традицию, до этого не попадавшую на страницы высокой литературы. Совершенно очевидно, что эта трациция уходит вглубь веков и доносит до нас древние народные верования, приметы и сказки.

Вторая книга Гаруда-пураны

Перевод и комментарии Е.В. Тюлиной

Перевод второй книги индуистской книги мертвых «Гаруда пураны» – «Прета-канды» – выполнен по изданию: ***Garuḍa-purāṇam***. Ed. by Jivananda Vidyasagara. Calkutta, 1890.

Глава 10

Гаруда[1] *сказал:*

1. Имеющие облик прет, какое жилище они получают? Как изживают они свою вину, чтобы освободиться от мира прет?

2–3. Окруженные 8 млн 400 тыс. адов, как же они блуждают по миру, покинув ад, в то время как за ними тысячью способами наблюдают Яма и его посланники? Блуждают ли они днем и ночью, охраняемые стражами? – так спрашивал Царь птиц[2]. Лакшминатха[3] отвечал [ему].

Шри Кришна сказал:

4. Царь птиц! Послушай о скитаниях прет! Те, которые присваивают чужую собственность и стремятся к чужой супруге,

5. а также наигреховнейшие из всех, стремящиеся к связи с родными дочерьми, бродят, лишенные тела, сильно мучаясь от голода и жажды.

6. Как погибает человек, выпустивший на свободу арестованного [преступника], так погибают души тех, кто убил родного брата.

7. Они осаждают ворота отцов и отрезают путь, и хватают долю отцов[4] (питаров) подобно тому, как [грабят] путников разбойники.

8. Возвратившись в свой дом, они попадают в нечистоты. Находясь там, они завораживают (досл. смотрят. – *Е.Т.*) людей болезнями, горем и тому подобным[5].

9. Из-за того, что они лишены мяса[6], [преты] мучаются чем-то похожим на лихорадку. Находясь в месте, где их (людей) отбросы и подобное, они постоянно думают о том,

10. что были коварны по отношению к родным детям при жизни, и под надзором бхутов[7] пьют воду, смешанную с объедками. Таким вот образом грешники, постоянно находившие удовольствие в грехе, уготавливают себе мучение.

Гаруда сказал:

11. Как, в каком облике, кому и что делают эти преты? Каким способом о них можно узнать – они бормочут или они не говорят?

12. О Хришикеша[8]! Уничтожь мое духовное заблуждение, если хочешь сделать мне приятное. В эпоху Калиюги[9] часто становятся претами.

Шри Кришна сказал:

13. Прета мучает недугом и свой, и чужой роды. При жизни выказывавший расположение, после смерти приобретает злобный нрав.

14. Кто шепчет молитву Рудре[10], находит удовольствие в дхарме, почитает богов и гостей[11], правдив и приятен в речах, того не мучают преты,

15. Того домохозяина, который постоянно читает молитву Гаятри[12], с радостью почитает всех богов, исполняет шраддхи[13] и посещает тиртхи[14], [никогда] не мучают преты.

16. Кто пренебрегает всеми обязанностями, не верит в богов, их оскорбляет, говорит дурное, того человека мучают преты.

17. В Калиюге, о Таркшья, претой становится тот, кто исполняет свои обязанности нечистым образом. Во время Крита, Трета и Двапараюги[16] не существует ни прет, ни мучения.

18. Из многих имеющих одно происхождение один достигает блаженства, другой совершает дурные поступки, а третий оказывается лишенным потомства[17].

19. Один страдает от прет, другой одарен сыном, сын третьего умирает. Обладание сыном не всегда достижимо.

20. Ссора с родственниками – это, конечно же, вред, причиняемый претами[18]. Если у кого-нибудь нет потомства или оно, лишь появившись, гибнет, [если] пропадает скот или собственность[19], то это мучение, происходящее от прет.

21. Природа [людей] переменчива, возникает вражда с родственниками, неожиданно происходит несчастье – [все] это мучение, происходящее от прет.

22. Неверие, невыполнение обетов, а также ненасытная алчность, лицемерие, постоянная ссора – это мучение, происходящее от прет.

23. Если кто-то убивает отца или мать, оскорбляет богов и брахманов, совершает грех убийства – это мучение, происходящее от прет.

24. Если не выполняются ежедневные обряды, не читаются молитвы и не приносятся жертвоприношения, присваивается чужое богатство – это мучение, происходящее от прет.

25. Если [кто-либо], посещая тиртхи, привязан к другому и отклоняется от своих обязанностей, не достигает успеха в выполнении дхармы[20], то это мучение, происходящее от прет.

26. Если гибнет урожай в области, где он был богатым, прекращается торговля, среди людей – раздоры, то это мучение, происходящее от прет.

27. Если идущий дорогой страдает от вихря, то он также страдает от прет[21]. Таково мое справедливое слово.

28. Если [кто-либо] имеет дело с людьми низкой касты, если он выполняет нечистую работу, постоянно находит радость в нарушении дхармы, то это мучение, происходящее от прет.

29. Если из-за несчастья пропадает имущество, предпринятое [дело] тут же терпит крах, если из-за вора, огня или царя терпится убыток, то это мучение, происходящее от прет.

30. Если тяжело болеешь, если у самого тебя болит [все] тело, если жена испытывает страдание, то это мучение, происходящее от прет.

31. Кто пренебрегает чтением шрути[22] и смрити[23], пуран, не выполняет дхармы, [именно] тех мучают преты.

32. Если [кто-либо] о богах, тиртхах и брахманах не думает с чистыми помыслами, причиняет им зло тайно или явно, то это под влиянием прет.

33. Если женщина выкидывает плод или нет месячных, умирают дети, то это мучение, происходящее от прет.

34. Если есть месячные, но не появляется плод, если вспыхивает ссора с женой, то это мучение, происходящее от прет.

35. Если [кто-либо] не выполняет с чистым сердцем годовые и другие шраддхи, если он не осуществляет своего предназначения, то это мучение, происходящее от прет.

36. Если происходит ссора и родные сыновья убивают [отца] как врага, [если] отсутствуют любовь и счастье, то это мучение, происходящее от прет.

37. Если в доме ссора [доходит] до грызни, если во время еды рождается гнев, если приходят в голову мысли, в которых причиняется зло другим, то это мучение, происходящее от прет.

38. Если [кто-либо] не прислушивается к словам родителей, если не живет со своей женой, похищает чужую супругу, то это из-за прет.

39. Если [кто-либо] не выполняет или выполняет вопреки правилам обязанности, если перед смертью общается с нечистыми; если не исполнил обряд отпуска быка на волю, то он превратится в прету.

40. Если не сожжено тело того, кто умер нечистой смертью, то возникает прета и мучает людей.

41. Если не выполняются сожжение [тела] и другие [похоронные] обряды, если [человек] умирает на кровати или другими неблагоприятными способами[24], то [он] получает постоянное воплощение преты, лишенное способности говорить, действовать и тому подобное.

42. Зная это, о наилучший из птиц, следует [при жизни] заботиться о том, чтобы не стать претой. Кто не думает о претах, тот сам после смерти превратится в прету.

43. В том роду, которому вредят преты, не существует счастья: нет там благоразумия, любви, радости, мудрости, счастья. Отсутствуют там эти пять.

44. Этот род прерывается на третьем или пятом мужчине, становится нищенствующим, бедным, имеющим дурную карму из перерождения в перерождение.

45. Имеющие обличье прет, [все те,] у кого уродливые лица и глаза, у кого внушающие ужас клыки и открытая пасть, не думают ни о роде, ни о сыне, ни о дочери, ни об отце, ни о брате, ни о жене, ни о родственниках.

46. Приняв привлекательный вид, вредят они на дороге добра, бормочут: «Какое [сильное] желание! О мучение!»

Страдающие от голода, павшие по воле судьбы, размышляют они о своем невежестве.

Глава 11

Гаруда сказал:

1. Как преты получают избавление? Я горю желанием спросить об этом. [Ведь,] освободившись, они уже не приносят людям страдания,

2. имеющие признаки того, что их причина – влияние прет. О боже! Когда происходит освобождение? Когда не будет существования в форме преты?

3. Сколько лет длится существование в виде преты? Долго ли живет прета? Каким образом можно достичь освобождения?

Великий Бхагавант сказал:

4. Я поведаю о том, как преты получают освобождение, и обо всем, что делают преты, имеющие облик пишачей[25].

5. Я расскажу все, как есть: об их виде, а также о приметах и снах [по которым их можно узнать]. Мучимые голодом и жаждой, они возвращаются в свои дома.

6. В то время как родственники, принадлежащие к их роду, спят, они в облике ветра[26] проникают в них, оставляют свои отличительные знаки и метят ими (людей), о Владыка птиц!

7. Они проникают в своих детей, жен, в своих родственников. Являются они с измененным обликом, превратившись в слона, коня или быка.

8. Если [кто-либо] проснувшись, видит, что его ложе перевернуто или он сам перевернулся, то [это значит, что] его очень мучили преты.

9. Если кто-либо [видит] во сне, что он опутан кандалами или сильно связан[27], или просит еду, [или] совершает дурной поступок;

10. если [кто-либо видит] во сне, как он во время еды убегает, схватив пищу[28], или, мучимый жаждой, пьет свою или чужую воду[29];

11. если [видит] во сне, как проезжает повозка, запряженная быками[30], или что он поднимается в воздушное пространство или идет в тиртху, мучимый голодом;

12. если [видит во сне] свою жену, сына, своих родственников или мужа мертвыми в то время как они живы, то, конечно же, это вредят преты.

13. Если во сне кого-либо затопляют голод и жажда и он просит воды, если [снится], что он, придя в тиртху, подает пинды, то, несомненно, это вредят преты.

14. Из-за дурного влияния прет видит он ночью, во сне, что его сын, его скот, родители, брат, жена покинули дом.

15. Эти приметы, о Владыка птиц, следует сообщить знатоку снов. Совершив дома омовение, следует в тиртхе[31] принести жертву тарпана[32] священной смоковнице[33].

16. Следует с почтением подать черные зерна знатоку вед. [Сделавший это] избежит всех препятствий [и] найдет способ освобождения.

17. Это будет добрым плодом его усилий, а преты навечно получат удовлетворение. Выслушай эту правду, Таркшья! Кто отдает, тот получает удовлетворение.

18. Он приносит себе благо, а прета надолго получает удовлетворение. Они (преты), удовлетворенные, всегда желают своим родственникам счастья.

19. Другие [же, те, что не удовлетворены], грешные, подлые, мучают [людей], принадлежащих к их роду. Но, насытившись, они отвращают появляющиеся невзгоды[34].

20. А позже, когда придет время, благодаря своим сыновьям они получат освобождение. [Удовлетворенные,] они всегда приносят родственникам благополучие и преуспеяние, о Владыка птиц!

21. Но кто не ищет пути [освобождения], несмотря на то что они показываются, говорят, трогают, мучают [его], тот, глупец, будет осквернен проклятием прет.

22. Из перерождения в перерождение у него не будет сына, скотины, он будет бедным и больным, без средств к существованию, печальным.

23. Все это делают преты. Снова попадают они в обитель Ямы, и, когда исчерпается их карма, в свое время получат они освобождение из этой обители.

Гаруда сказал:

24. Если кто-то не помнит своего имени и к какому роду он принадлежит, и ясности не наступает, то, по словам некоторых знатоков судьбы, это страдание, происходящее из-за прет,

25. [даже в том случае,] если они не показываются во сне, не трогают, не являются, не [делают чего-либо] подобного. О Величайший из богов, расскажи мне подробно, что [в этом случае] делать?

Великий Кришна сказал:

26. Эти земные боги (брахманы) говорят правду, не ложь. Обдумав в сердце [своем] эту правду дваждырожденных,

27. преисполнившись любви и преданности, выполнив последний сыновний долг [по отношению к] отцам, следует принести жертву бали[35] Вишну после предварительных обрядов.

28. Молитвами, жертвами, подаянием очищается тело. О, Царь птиц! Кто исполнит это, тот устранит все препятствия.

29. Не мучают бхуты, пишачи, преты или другие существа того, кто ради отцов принесет великолепную жертву Нараяне[36].

30. Он освободится от всех мучений. Это мое правдивое слово. От мучения, исходящего от предков, нельзя освободиться с помощью других обрядов.

31. Поэтому следует со всей преданностью почитать отцов. Тот сын, который ради отца на девятый или десятый год [после смерти] несметное число раз

32. произносит [молитву] Гаятри и жертвует десятую часть [своего имущества]; кто с соответствующими обрядами отпускает на свободу быка, сначала принеся жертву Вишну, –

33. тот добьется во всем успеха, избавившись от всех несчастий, достигнет высшего неба и получит превосходство среди кровных родственников.

34. Более высокого божества, чем отец и мать, нет в этом мире. Отец – это повелитель, создатель тела, бог в зримом облике.

35. Мать, божественная наставница в зримом облике, дающая наставления, – это другое божество, породившее тело.

36. Именно телу живого существа выпадают на долю ад, небеса или освобождение, телу – успехи, жены, сыновья, вечные миры.

37. Кто, размышляя в сердце так: «По чьей милости достигается все это? Кого другого следует почитать больше?» – жертвует предкам (питарам), тот сам наслаждается всем, что отдал, – так считают знатоки Вед.

38. Сына называют сыном (*putra*), потому что он спасает отца из ада под названием Пут[37]. Я тот единственный, кто может рассказать тебе это.

39. Если кто-либо пренебрегает дхармой, посещением тиртх, брачными обязанностями, ежегодными шраддхами, то его отец и мать исчезают после смерти.

40. Кто прочтет или услышит эту главу о снах, рассказывающую об отличительных признаках прет, тот не увидит их.

Глава 12

Гаруда сказал:

1. Как возникают преты? Из-за чего попадают под власть смерти? Как они выглядят? Какова их пища? О вездесущий!

2. Что больше всего радует прет? Где они находятся? О Величайший из богов! Из-за сострадания ко мне ответь на этот вопрос, будь милостив!

Великий Кришна сказал:

3. Те, умерев, становятся претами, которые совершили злые поступки и находятся во власти прежних деяний. Слушай, что я говорю тебе!

4–5. Кто вредит озерам, колодцам, садам для гулянья, храмам, каждый день источникам, а также священным деревьям, помещениям для еды, дхарме отцов и дедов, тот является грешником и после смерти остается претой вплоть до гибели вселенной.

6. Кто распахивает из корысти пастбища, границы деревни, пруды, сады для увеселений, заросли, тот родится претой.

7. Грешника [ожидает] смерть от чандалы, от воды, от змеи, от брахмана, от молнии, от хищного или домашнего зверя.

8. Те, что были повешены, и те, что отравлены или убиты оружием, или сами убили себя; те, которые погибли от холеры или же в огне,

9. умерли от тяжелых болезней; те, что умерли от дурных болезней или от разбойников; те, что умерли непосвященными или уклонялись от предписанного образа жизни,

10. не освобождали быка на волю с другими предписанными обрядами и уклонялись от ежемесячных жертвоприношений пинд предкам; те, кому шудра доставляет

огонь, траву, дрова и то, что служит для жертвоприношения в огонь;

11. те, что умирают, упав с горы, со стены и тому подобно; те, которых убивают имеющие месячные или другие нечистые; те, что умерли не на земле,

12. погибли в воздушном пространстве; те, что, умирая, не вспоминали о Вишну, что касались роженицы и других нечистых; те, что умерли от дурного, –

13. все они, так или иначе умершие дурной смертью, рождаются в лоне прет и скитаются по земле[38].

14. О исполняющий обеты! Об этом рассказывается в древнейшей легенде о беседе Юдхиштхиры[39] и Бхишмы[40]. Ее я и расскажу. Кто ее услышит, тот достигнет счастья.

Юдхиштхира сказал:

15. Из-за каких поступков перерождаются в виде преты? Каким способом получают освобождение? О, прародитель, расскажи мне об этом.

Бхишма сказал:

16. Я все без исключения тебе расскажу об этом. О, соблюдающий обеты, если ты выслушаешь меня, то впредь уже не будешь сомневаться в том.

17. [Будешь знать,] по какой причине становятся претами и как перестают ими быть, [как] попадают в ужасающий ад, который даже боги проходят с трудом.

18. Те, кто стал претой, кто попал в бедственное положение, родившись в лоне прет, получают освобождение, если постоянно слушают [имена] Вишну, постоянно вспоминают о святых местах.

19. Услышь же, мой дорогой, о том, как в древние времена брахман, строго соблюдавший обеты, по имени Сантаптака[41] нашел прибежище в лесу для того, чтобы совершить покаяние.

20. Он был постоянен в изучении вед, жертвах и занятиях йогой, преисполнен сострадания, он должен был исчерпать срок своего [обета], принеся полностью все жертвы.

21. Всегда твердый в обете воздержания и в покаянии, всегда приветливый, преисполненный страха перед потусторонним миром, всегда правдивый и чистый,

22. повинующийся словам гуру, почитающий гостей, достигший слияния с высшим духом, отринувший всякую двойственность,

23. всегда упорный в занятиях йогой, стремящийся добиться освобождения от перерождений, – так жил он, обуздавший свои чувства, стремясь к освобождению.

24. Много лет провел он в безлюдном лесу, и родилась у него мысль отправиться в тиртху.

25. «Да очищу я тело священными водами тиртхи!» – [произнес] отшельник, быстро совершив омовение, и при появлении солнечных лучей отправился в тиртху.

26. Произнеся молитву, совершив поклонение, сосредоточил он дух на Отце мира. Как-то [по дороге в тиртху] тот мудрец, великий отшельник, потерял дорогу.

27. И, торопливо идя по лесу, он увидел пять очень свирепых прет в безлюдном месте, покрытом колючками и лишенном деревьев.

28. Увидев этих пятерых, имеющих обезображенный облик и ужасную наружность, остановился он, ужаснувшись сердцем и закрыв глаза.

29. Однако, собравшись с духом и далеко прогнав страх, обратился он к ним с ласковой речью: «Кто же вы такие, столь безобразные?

30. Какой ужасный проступок совершили вы, если претерпели такие ужасные превращения? Почему у вас такая судьба? Куда вы отправляетесь?»

Преты сказали:

31. Из-за своих собственных поступков превратились мы в прет, о наилучший из дваждырожденных. Мы, получавшие радость, причиняя другим вред, умерли дурной смертью.

32. Мы превратились в прет, постоянно страдающих от жажды и голода. Все мы лишились дара речи, потеряли способность чувствовать и мыслить.

33. Очень печальные, мы не знаем, дорогой, ни сторон света, ни промежуточных сторон[42]. О, куда мы идем, ослепленные, ставшие пишачами согласно [нашей] карме?

34. Мы не имеем ни матери, ни отца. Мы стали претами внезапно в результате собственных деяний и преисполнены трепета перед этим несчастьем.

35. От твоего взгляда, брахман, мы получаем энергию и оживаем. Задержись здесь на миг, и мы расскажем тебе с самого начала все, что с нами произошло.

36. Меня зовут Парьюшита, его – Сучимукха, [других] – Шигхрага и Рохака, пятого – Лекхака. Таковы наши имена. Мы все заслужили рождение в виде прет.

Брахман сказал:

37. Как образуются имена тех, кто в результате своих поступков стал претой? Какая причина лежит в основе ваших имен[43]?

Царь прет сказал:

38. Я всегда съедал вкусную пищу, а испорченную отдавал брахману. О, лучший из брахманов! Таким образом и возникло мое имя – Парьюшита[44].

39. Другой, желая [получить] пищу и тому подобное, доносил на брахманов и поэтому его зовут Сучимукха[45].

40. [Третий] быстро убежал, когда голодный брахман попросил у него [поесть]. И по этой причине его имя такое – Шигхрага[46], о лучший из дваждырожденных!

41. [Четвертый] – один, не приглашая брахманов, все время съедал лакомые кусочки и то, что причиталось божествам и прародителям. Поэтому его зовут Рохака[47].

42. [Пятый], некогда принявший обет молчания, писал на земле. Следствием такого поступка и является его имя – Лекхака[48].

43. Мы стали претами и получили наши имена в результате наших поступков. Лекхака имеет облик барана, Рохака – вид утеса.

44. У Шигхраги – звериная морда, у Сучаки – морда острая, как игла. У Парьюшиты – мощный затылок. Посмотри, какой у нас безобразный внешний вид!

45. Имея призрачный облик, мы избежали адского потока. У всех нас искаженное тело, отвисшая нижняя губа и обезображенное лицо.

46. Как последствие нашей кармы у нас длинные туловища и клыки, искривленные рты. Теперь я все рассказал тебе о том, какие поступки приводят к превращению в прет.

47. Мы все получаем самоосознание от твоего, мудрец, взгляда. Если ты веришь, что услышанное – правда, спроси нас, о чем хочешь.

Брахман сказал:

48. Так как именно пища лежит в основе жизни всех существ, обитающих на земле, я хочу услышать правду о вашей пище[49].

Преты сказали:

49. О имеющий великую долю! Если ты веришь в то, что услышал, и хочешь узнать о [нашей] пище, то слушай очень внимательно.

Брахман сказал:

50. «Расскажи мне, царь прет, очень подробно о своей еде», – вот так расспрашивал брахман прет, и они стали очень подробно рассказывать следующее.

Преты сказали:

51. Послушай же о нашей пище, к которой испытывает отвращение все живое. Ты будешь, о брахман, вновь и вновь проклинать ее, так как услышанное вызовет у тебя отвращение.

52. Еда прет состоит из слизи, мочи, нечистот, грязных отбросов, остатков приготовленной пищи.

53. В домах, где нет чистоты, где вперемежку [разбросана] утварь, где грязные существа, – там едят преты.

54. В доме, где нет чистоты, правдивости, порядка, где выходцы из низших каст и неверующие, – там едят преты.

55. Там, где не приносится жертва бали, не читаются мантры, не приносят жертву хома, не изучается [священное писание], не выполняются обеты, – там едят преты.

56. Где нет стыда и не соблюдаются ограничения, где оскорбляют домохозяина, не почитают богов – там едят преты.

57. Где алчность, ярость, сонливость, скорбь, страх, пьянство, вялость, распри, обман – там едят преты.

58. Где жена в отсутствие мужа сходится с другим – там едят преты смесь семени и мочи.

59. Меня охватывает стыд, дорогой, когда я называю нашу пищу. Кровь из женского лона лижем мы, о наилучший из брахманов!

60. Мы сыты по горло пребыванием претами! О верный данному обету! Я хотел бы спросить тебя. Скажи мне, богатый аскетическими подвигами, как избегнуть превращения в прету? Уж лучше вечная смерть для живого существа, чем превращение в прету!

Брахман сказал:

61. Кто соблюдает посты, регулярно выполняет обряды криччхру[50] и чандраяну[51], не говоря, о прета, о других благодетельных поступках, тот человек не превратится в прету.

62. Кто исполняет ашвамедху[53] и другие [крупные] жертвы, дает милостыню, строит хижины [для аскетов], обители, колодцы, коровники и другое;

63. кто дочерей выдает замуж по мере возможности за брахмана, кто сведущ и кого не боятся, [так как он не причиняет никому вреда,] тот человек не станет претой.

64. Кто съест пищу изгнанного из касты и умирает, имея ее в утробе, или умирает позорной смертью, тот станет претой.

65. Кто жертвует то, что запрещено жертвовать, а также то, что не жертвуют; кто постоянно находит радость в общении с порицаемым, тот станет претой.

66. Кто украдет имущество брахмана или имущество, принадлежащее богам или учителю, выдаст замуж девушку за выкуп, тот станет претой.

67. Кто изгонит мать, сестру, супругу, сноху или дочь без видимых причин, тот станет претой.

68. Кто присваивает себе доверенное ему добро, кто обманывает друга, кто всегда наслаждается с чужой женой, кто не оправдывает доверия, тот станет претой.

69. Кто обманывает брата, убивает брахмана, убивает корову, пьет суру[53], оскверняет ложе учителя, нарушает родовые обычаи, всегда находит радость во лжи, крадет золото или землю, тот станет претой.

Великий Бхишма сказал:

70. «При этих словах брахмана в воздухе раздался звук литавр, на дваждырожденного упал дождь цветов, ниспосланный богами.

71. Пять божественных колесниц приблизились к претам, и они вознеслись на тех колесницах на небо, произнося благословления подвижнику.

72. Преты благодаря беседе с мудрецом вспомнили о добродетели и, освободившись от греха, достигли высшей обители».

73. Услышав этот рассказ, Царь птиц задрожал [от потрясения], как лист ашваттхи. Ради блага людей он стал расспрашивать вновь.

Комментарии

Глава 10

[1] ***Гаруда (Garuḍa)*** – мифический царь птиц, почитаемый индусами в качестве ваханы, т.е. ездового животного, бога Вишну, одного из трех верховных божеств индуистского пантеона, хранителя мира. В честь него и названа пурана, которая является диалогом между Вишну и Гарудой. Ее содержание составляет рассказ Вишну, отвечающего на соответствующие вопросы Гаруды. По преданию, Гаруда в дальнейшем передал эти знания Кашьяпе, который в свою очередь поведал их Вьясе, легендарному автору «Махабхараты» и ряда пуран. В данном тексте на вопросы Гаруды отвечает Кришна – восьмое воплощение Вишну.

[2] ***Царь птиц*** – т.е. Гаруда.

[3] ***Лакшминатха (Lakṣmīnātha)*** – досл. «муж Лакшми», богини счастья и красоты. Эпитет Вишну.

[4] В индуизме существовало поверье, что основной пищей предков были поминальные жертвоприношения, которые приносили дети или близкие родственники умерших. Души людей, совершивших тяжелые грехи, лишались возможности пользоваться плодами поминальных жертв и были обречены на муки голода. В данном случае они стараются перехватить «долю отцов», т.е. жертвоприношения, посвященные благочестивым предкам.

[5] В пуранах прослеживается связь представлений о болезнях и несчастьях с миром мертвых. Болезни, подобно претам, представлялись в виде духов, обитающих в мире царя мертвых Ямы и являющихся его слугами. Несчастья и лишения также являются неотъемлемой принадлежностью мира смерти, своего рода антимира. Дорога туда непроходима из-за колючек и острых камней, там нет тени от деревьев, чтобы укрыться от зноя, нет пищи и воды для утоления голода и жажды. Попадающий туда человек, особенно если он грешник, испытывает всевозможные страдания, являющиеся наказанием за содеянное при жизни. Любое нарушение порядка, любое отклонение от норм жизни или возникновение непредвиденных осложнений представлялись как влияние мира мертвых.

[6] Жертвоприношение пинды (шарика) из мяса входило в обряд поминовения умершего. Оно замыкало ряд из двенадцати шраддх (см. прим. 13) и, согласно поверьям, давало прете силы, необходимые для перехода в другой мир. Неблагочестивые предки же были вынуждены мучиться от голода и воровать эти пожертвования.

[7] *Бхута* ***(bhūta)*** – досл. «бывший, прошедший», так называют особый род духов или низших существ, рядом черт напоминающих прет.

[8] *Хришикеша* ***(Hṛṣikeśa)*** – «Властитель чувств», один из распространенных эпитетов Вишну и Кришны.

[9] Калиюга – в тексте ***kalikāle,*** досл. «во время Кали». Калиюга – это последний из мировых периодов. Для него характерны торжество зла и насилия, испорченность нравов, пренебрежение к традициям. Все это создает почву для появления большого количества прет, в которых превращаются грешники, уже не имеющие возможности достичь личного спасения.

[10] *Рудра* ***(rudra)*** – досл. «ревущий». В ведийский период так называли божество, олицетворяющее разрушительные силы. В пуранах, как правило, так называют Шиву. Однако здесь, вероятнее всего, имеется в виду Яма, рядом своих черт напоминающий Рудру.

[11] Почитание гостей издревле считалось одним из жертвоприношений – жертвоприношением людям – и входило в пять обязательных ежедневных обязанностей домохозяина. Четыре другие – это хома (жертвоприношение на огне, посвященное богам и заключавшееся в возлиянии растопленного масла в огонь), тарпана (жертвоприношение предкам пищи и воды), бали (приношение духам), чтение ведийских текстов. Ритуал приема гостя включал в себя предложение гостю сидения, омовения ног и угощение напитком с медом. В древние времена гостю предлагали также и «корову» (коровье мясо).

[12] *Гаятри* ***(gāyatrī)*** – священная мантра, часть ведийского гимна (РВ III. 62, 10), которую рекомендовалось повторять утром и вечером, а также и в других случаях. Она звучит так: ***tatsaviturvareṇyam bhargo devasya dhimahi dhiyo***

yo nae pracodayāt. Так как этот гимн обращен к Савитару, богу солнца, то мантру называют также и Савитри.

[13] *Шраддхи* ***(srāddhāe)*** – жертвоприношения, посвященные предкам (отцу, деду и прадеду или трем прародительницам по женской линии), когда приносили три пинды. Пинда ***(piṇḍa)*** – это шарик из вареного риса. Иногда к нему добавляли молоко, масло, зерна сезама, мед. Форма пинды символизировала зерна, состоящие из семи рекреационных компонентов (в том числе мужских и женских), восстанавливающих тело или дающих начало формированию тела человеческого зародыша. Даже существовал обычай, по которому бесплодной женщине для зачатия сына предлагали съесть пинду, предназначенную для жертвоприношения. В тексте, вероятнее всего, имеются в виду так называемые *экоддиштха шраддхи,* которые исполнялись в честь умершего в течение года и служили для того, чтобы приобщить его к сообществу предков. Всего их было шестнадцать. В отличие от шраддх, посвященным предкам, во время экодиштха шраддхи приносилась одна пинда, посвященная только что умершему человеку. Из них двенадцать шраддх служили для создания нового тела умершего. Этот процесс в ГП описывается так: «Владыка птиц! После того как сожжено тело, возникает новое. На первый день из [пожертвований] пинды рождается голова. Шея и горло – на второй, а на третий появляется сердце. На четвертый день – спина, а пуп возникает на пятый. На шестой и седьмой создаются пояс и сокровенные места. На восьмой – бедра, а на девятый – колени и стопы. Как только сформируется тело за девять дней, на десятый возникает голод. [Прета,] обретший тело, стоит у дверей дома, испытывая непреодолимый голод. На десятый день ему следует принести пинду из мяса, так как прета, когда у него возникает тело, становится очень голодным. Даже тогда, когда он получает мясо, не исчезает его голод. Прета поглощает [жертву] двух дней, одиннадцатого и двенадцатого» (ГП II. 5, 60–73). К двенадцати вышеупомянутым шраддхам добавлялись годовая, две полугодовые и последняя, называемая Сапиндакарана, которая приобщала умершего к сообществу предков – питаров.

[14] *Тиртха* ***(tirtha)*** – священное место паломничества.

[15] Таркшья – название мифической птицы, эпитет Гаруды.

[16] Во время первых трех мировых периодов, которые вместе с Калиюгой (см. прим. 9) составляют Махаюгу («Большую югу»). В Индии история мирового развития представлялась как постепенное падение нравов. Первым периодом считается Критаюга. Иначе она еще называется Сатьяюга («правдивость», «истина», «святость»). Это своеобразный индийский золотой век. Соответственно второй период – Трета – считался серебряным, а третий – Двапара – медным. Согласно воззрениям индуизма, добродетель уменьшалась с каждым последующим периодом на одну четверть. Чем древнее был период, тем большей святостью отличались люди и было меньше шансов превратиться в прету.

[17] Отсутствие детей, особенно сыновей, считалось большим несчастьем, так как именно дети совершали поминальные жертвоприношения (см. прим. к ГП II. 4, 13).

[18] Согласно народным поверьям, преты отличались дурным нравом, для их поведения были характерны ссоры, драки с визгом и криком. Поэтому возникновение ссор часто связывали с дурным влиянием прет, а с другой стороны, считалось, что ссоры, в которых человек как бы уподобляется своими действиями этим нечистым духам, таили в себе опасность превращения в них.

[19] С древнейших времен появление новой жизни так или иначе связывалось с миром мертвых. В ответ на поминальные жертвы предки оказывали покровительство своим родственникам, как бы усиливая «жизненные силы» рода: содействовали рождаемости детей, особенно сыновей, приносили долголетие и здоровье, плодородие полей и скота. Если же им не окзывали должного почитания, они насылали болезни, вызывали бесплодие и неурожаи.

[20] *Дхарма* (*dharma*) – многозначный термин, который обычно оставляется без перевода. В индуизме означает религиозные законы, которым должен следовать верующий человек. Они зависят от социальной принадлежности, возраста и пола.

[21] Связь вихря с предками наблюдается и в славянской мифологии. Ср.: «По общему народному воззрению, вихрь – это особый представитель нечистой силы: брошенный в вихрь нож обычно окрашивается кровью. По-видимому, и этот вихрь в некоторых местах относят к числу заложных покойников» (Зеленин Д.К. Очерки русской мифологии. Пг., 1916. С. 26).

[22] *Шрути (**śruti**)* – «услышанное», священное откровение, одно из названий вед,

[23] *Смрити (**smṛti**)* – «запомненное», включает всю литературу, примыкающую к ведам. Часто так называют и более узкий круг памятников – дхармашастры.

[24] Смерть на кровати считалось неблагоприятной. В древности при приближении смертного часа умирающего полагалось класть на очищенный участок песчаной почвы около священных огней (см.: Пандей Р.Б. Древнеиндийские домашние обряды. М., 1982. С. 196). В ГП умирающего рекомендуется положить на участок земли, обмазанный навозом, на траву куша (ГП II. 5, 6) – одно из главнейших средств ритуального очищения, священную траву с острыми, длинными листьями (poacenosuroides или demostachia bipinata). Называется она также и дарбха. В ГП ее святость объясняется тем, что она произошла из волосков Вишну (ГП II. 19, 17). Эту траву использовали при жертвоприношении, рассыпая на земле или алтаре. На нее клали умирающего, чтобы обеспечить ему счастливое будушее в загробном мире (ГП II. 19, 6–8). Из нее делали символические изображения жертвенных животных или, как мы это видим в ГП, изображение умершего, если по какой-либо причине нельзя было совершить его кремацию (ГП II. 30, 45–48). О других неблагоприятных смертях см.: ГП II. 12, 7–13.

Глава 11

[25] *Пишачи (**piśācāḥ**)* – демоны, питающиеся мертвыми телами, иногда отождествляемые с претами и бхутами.

[26] Досл. «имея тело из ветра» *(**vāyudehena**)*. Такое тело умерший получает, если ради него не исполнены похоронные обряды.

[27] Толкование сна выражает архаические представления о смерти как петле, связывающей человеческие души. Одним из важнейших атрибутов царя мертвых Ямы является именно петля, с помощью которой он извлекает из умерших души в виде человечков размером с палец.

[28] Жертвоприношение пищи играло основную роль в почитании предков. Первоначально с помощью пищи (плодов и зерна), а также так называемых пинд (комков из риса) иммитировался процесс зачатия. Связь пищи с ритуалом, посвященным мертвым, могла привести к возникновению поверья, что умершие – это существа, вечно испытывающие муки голода.

[29] Вода, также как и пища, являлась важнейшей составной частью жертвоприношения предкам. В ранней ритуальной литературе она символизировала прохождение предков через средний мир – мир-посредник между землей и небом. Однако позднее ритуал стал восприниматься лишь как приношение воды для питья, а преты превратились в духов, постоянно страдающих от жажды. Под своей и чужой водой, по всей вероятности, имеется в виду вода, принесенная в жертву ради преты или ради кого-либо другого.

[30] Такая повозка является составной частью похоронной процессии.

[31] Паломничества в тиртхи являлись одним из лучших способов почитания предков. Жертвы, принесенные в тиртхе, считались во много раз эффективнее, чем принесенные в обычных условиях. Например, одна корова, отданная брахману в тиртхе, приравнивалась к 100 тысячам коровам, отданным в другом месте.

[32] *Тарпана (tarpaṇa)* – жертвоприношение воды.

[33] *Священная смоковиица* – досл. «дерево счастья». Так называется священное фиговое дерево.

[34] Согласно пуранам, преты помогают тем, кто оказывает им почитание и добросовестно исполняет свои обязанности. Тем же, кто их не чтит, они вредят и толкают их на дурные поступки. Это напоминает русское поверье о поведении домового: «Все хорошо знают, что домовой любит те семьи, которые живут в согласии, и тех хозяев, которые рачительно относятся к своему добру, в порядке и чистоте

содержат свой двор... Зато ленивым и нерадивым он сам помогает запускать хозяйство и старается во всем вредить» (Максимов С.В. Собр. соч. Т. 18. СПб., 1912. С. 41).

[35] *Бали (bali)* – жертвоприношение, заключавшееся в бросании пищи за двери дома или в огонь. Аналогией в славянской обрядности является разбрасывание остатков поминальной пищи, считавшейся долей тех, кто умер без покаяния, преждевременной или дурной смертью.

[36] *Нараяна* (**Nārāyaṇa**) – сын изначального человека. Здесь идентифицируется с богом Вишну.

[37] Здесь мы встречаемся с примером народной этимологии, характерным для эпической литературы. Связь слова «сын» – *putra,* или как в данном тексте *puttra*, с названием одного из адов Пут *(Put)* и глаголом ***trā*** – «спасать» основывается лишь на звуковом сходстве этих слов.

Глава 12

[38] Описание различных нечистых способов смерти чрезвычайно напоминает описание нечистых смертей в славянской мифологии, которые приводят к появлению так называемых «заложных» покойников, умерших ранее положенного им срока и обреченных до его истечения скитаться в виде привидений на земле и вредить живым.

[39] *Юдхиштхира* (**Yudhiṣṭhira**) – «Стойкий в битве», имя старшего из братьев Пандавов, одного из основных героев «Махабхараты».

[40] *Бхишма* (*Bhiṣma*) – «Страшный», имя сына царя Шантану и Ганги, одного из основных героев «Махабхараты».

[41] *Сантаптака* (*Santaptaka*) – «Совершивший тапас (религиозное покаяние)», «Испытавший мучение».

[42] Имеются в виду четыре стороны света (юг, восток, север, запад) и промежуточные стороны света (юго-восток, северо-запад, северо-восток, юго-запад).

[43] Вопрос Сантаптаки об именах не случаен. В древней и средневековой Индии считалось, что имя неразрывно связано с его носителем. Благоприятным считалось, если имя образовано от имен богов или религиозных понятий. У прет же очень своеобразные имена, свидетельствующие об их испорченной натуре.

[44] *Парьюшита* (*Paryyuṣita*) – «Испорченный».

[45] *Сучимукха* (**Sūcimukha**) – «Длинномордый». Однако в тексте имя объясняется исходя из сходства с глаголом **sūc**, одно из значений которого – «предавать», «доносить».

[46] *Шигхрага* (*Sighraga*) – «Быстро идущий», «Бегущий».

[47] *Рохака* (*Rohaka*) – «Всадник» или «Поднимающийся». Объяснение имени в тексте не понятно.

[48] *Леккхака* (*Lekhaka*) – «Скребущий», «Пишущий».

[49] Индусы придавали пище большое значение. Они рассматривали ее соответственно трем гунам, или качествам бытия. Одни сорта пищи считались выражением саттвы (добродетели), другие – раджаса (страстности), третьи – тамаса (мрака, лености). В зависимости от того, какой пищей человек питался, он воплощал ту или иную гуну. Спрашивая о пище прет, брахман как бы пытается узнать об их сути.

[50] *Криччхра* (**Kṛcchra**) – один из видов искупительных обрядов. В «Законах Ману» содержится их перечисление (МС XI. 211–216).

[51] *Чандраяна* (**Cāndrāyaṇa**) – пост, регулируемый с помощью луны. При исполнении его прием пищи изменялся каждый день, уменьшаясь или увеличиваясь на одно наполнение рта, в зависимости от того, уменьшался или увеличивался месяц. Начинался либо в полнолуние, либо в новолуние.

[52] *Ашвамедха* (*aśvamedha*) – жертвоприношение, восходящее к ведийскому ритуалу. Согласно ему, коня выпускали на волю и следовали за животным с отрядом из колесниц. При этом покоряли все земли, которые проходил конь. В конце года его приносили в жертву.

[53] Сура в отличие от хомы – низменный алкогольный напиток. В древние времена так называли род пива.

Summary

First division of this book «Oneirokritica in ancient Egypt» includes the most ancient Egyptian Dreambook – the so called Papirus Chester-Beaty III, dates back to the XIIth dynasty and two later papiry – those of Karlsberg XIII and XIV, all of them are translated into Russian for the first time. Egyptian methods of dream interpreting was afterwards adopted by Greeks, Romans, Byzantines and Syrians, and through their masterpieces penetrated into essays of medieval Christian and Muslim authors. Egyptian skill laid down the foundations of that scientific and pseudoscientific trends, in the frame of which worked both well known researches of the past – such as Aristotelis, Plato, Leibnitz, Freid – and numerous anonymous authors, using popular traditions.

Section «The Delphic Oracle and Oracles of the Delphic Type» includes the so called «Phaennis' Oracle», preserved in the «New History» by the famous Greek historian of the Vth century Zosimus and prophethies about Christ's birth and future victory of Christianity ascribed to Sybilla of Eritreya, which cites Augustin in his work «De Civitatum Dei» (De civit. Dei. XVIII 23). Phaennis' Oracle is translated into Russian for the first time. Translation of sources supplies with detailed semantic, mythological and political commentary and research concerning the authorship of oracles. These prophecies were given according tj the same principle as those of the Delphy ones: common were both form, images and verbal expressions. Their truth was consecrated by Apollo's authority, whose will every oracle put into words.

Masterpieces of Greek paradoxographes containing rare descriptions of nature phenomena, religious rituals and barbaric customs, are in the midst between serious scientific and entertaining literature. If, for example, in the Hellenistic

period «Stories about Wonders» are narrating, in general, about exotic rivers, strange animals, plants and rocks endowed with supernatu ral characteristics – in Roman epoch «Wonderful Histories» by Phlegont from Tralls included stories about appearances of ghosts, cases of sex-exchanges and etc.

The deeper ascientific quest gives into the past, witnessed by divinative inscriptions on bones or tortoise-shells, the further back receives the actual initial border of historical time in China and elsewhere. Description of archeological findings of inscriptions of Shang-Yin and early Chou periods, analysis and generalization of these findings open – and this can be seen in the article of Zhangwa-chu and Liu Yь – the scale of civilizational attainments of the deepest antiquity, attainments more remarkable than might be judged from what has preserved later.

Fragment of Haruda-purana (X c.) dedicated to dream interpreting points out the ways of falling alive people under the deads' influence. Of special interest are parallels between Indian ideas of souls of the dead persons and Slavic «zalozhnych pokoynikov» – otherwise sinners who died before their term or suffered the unreal or unclean death.

Принятые сокращения

АДСВ – Античная древность и средние века. Свердловск
ВДИ – Вестник древней истории
ГП – Гаруда-пурана
МНМ – Мифы народов мира. Энциклопедия в двух томах. М., 1987–1988
МС – Ману-смирити

AHR – American Historical Review. Washington
AJA – American Journal of Archaeology. New-York
BZ – Byzantinische Zeitschrift. München
ClR – Classical Revue
CMG – Corpus medicorum Graecorum
CQ – Classical Quarterly. Oxford
FGH (FrGH) – Die Fragmente der griechischen Historiner. Hrsg. von F. Jacoby. Berlin–Leiden, 1923–1958
GRBS – Greek Roman and Byzantine Studies. Durham
HSClPh – Harvard Studies of Classical Philology
IM – Istanbulische Mitteilungen. Istanbul
Lasserre F. – Die Fragmente des Eudoxos von Knidos. Berlin, 1966
LSJ – Liddell H.G., Scott R.A., Jones H.S. A Greek-English Lexicon. With a Supplement. Oxford, 1996
RE – Real Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Hrsg. G. von Pauli-Wissowa. Stuttgart
REA – Revue des études anciennes. Bordeaux
REG – Revue des études Greques
RhM – Rheinisches Museum für Philologie
SEG – Supplementum epgraphicum graecum. Amsterdam
Syll.³ – Dittenberger W. Sylloge inscriptionum Graecarum. Ed. 3. Vol. 1–4. Leipzig, 1915–1924
Wehrli F. – Die Schule des Aristoteles. Text und Kommentar. 4 Vol. Basel, 1967

Содержание

Научное издание

Чудеса и оракулы
в эпоху древности и средневековья

Отв. за выпуск А.А. Румынский
Редактор Е.А. Белова
Оформление обложки Л.П. Митич

Подписано к печати 20.06.07. Формат 84x108/32.
Печать офсетная. Бумага офсетная.
Объем 12,5 п. л. Тираж 1000 экз. Заказ № 4365.

Институт востоковедения РАН
107031, Москва, ГСП, ул. Рождественка, 12
Научно-издательский отдел
Зав. отделом Ю.В. Чудодеев

Издательство ООО «Крафт+»
129343, г. Москва, проезд Серебрякова, 14
Тел.: 186-93-78, 620-36-95, 620-36-94, 540-25-48

Отпечатано в полном соответствии с качеством
предоставленных диапозитивов в ОАО «Дом печати — ВЯТКА»
610033, г. Киров, ул. Московская, 122

Чудеса и оракулы В ЭПОХУ ДРЕВНОСТИ И СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Чудеса
и
оракулы

В ЭПОХУ ДРЕВНОСТИ И СРЕДНЕВЕКОВЬЯ



Эта книга о необычных явлениях, которые в древнем Египте, Греции, Риме, Китае и средневековой Индии квалифицировались как «чудеса» и проявления божественной воли. Но для людей древности и средневековья такие явления не являлись чем-то уникальным, случившимся лишь однажды за обозримый исторический период. Напротив, каждый человек за свою жизнь, по крайней мере однажды, сталкивался со сбывшимся пророчеством или редкой природной аномалией. Наиболее впечатляющие случаи получали широкую огласку, их описания вошли во многие религиозные и литературные памятники, на основе этих описаний сформировались особые жанры: онейрокритика, парадоксография, специальная литература о методах гадания и т.д. Все эти жанры были прочно связаны с традиционной народной мудростью, идущей из глубины веков.



